

Université de Montréal

Pouvoir et mise en récit.
Une analyse sémio-narrative du discours de François Duvalier

par
Serge Philippe Pierre

Département de communication
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès sciences (M.Sc.)
en sciences de la communication

Décembre 2003

© Serge Philippe Pierre, 2003



P

90

U54

2004

V.016

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Pouvoir et mise en récit.
Une analyse sémio-narrative du discours de François Duvalier

présenté par
Serge Philippe Pierre

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Line Grenier

Présidente rapporteuse

Daniel Robichaud

Directeur de recherche

François Cooren

Membre du jury

RÉSUMÉ

La recherche que rapporte ce mémoire a pour but de mieux comprendre les rapports de la mise en récit, comme processus discursif, avec la mise en acte de l'autorité et du pouvoir. Le mémoire examine le discours de François Duvalier pour rendre compte de la mise en récit qu'il a faite du différend qui l'a opposé à l'Église catholique. Le mémoire pose la question de savoir comment la mise en récit des événements dans son discours contribue-t-elle à donner un sens et une légitimité à son autorité? Quelles sont les stratégies discursives de narrativisation qui confèrent une portée politique au discours?

Pour répondre à ce questionnement, nous procédons à une analyse sémio-narrative d'un extrait des mémoires de Duvalier portant sur la polémique qui l'a opposé au Vatican sur la nomination d'évêques haïtiens à la hiérarchie de l'Église catholique nationale. L'analyse dégage les processus par lesquels Duvalier a mis en récit les événements dont il est partie prenante et a donné un sens à ses actions. Elle établit les rapports qui existent entre le pouvoir et la signification en montrant comment la construction narrative de la signification comporte des enjeux politiques : comment Duvalier lui-même non seulement établit la signification des événements et en façonne l'interprétation mais aussi l'articule à ses propres intérêts. L'analyse greimassienne nous permet de comprendre que le cadrage, loin d'être seulement un modèle mental peut être également assimilé à un processus discursif.

Le mémoire est conclu par une discussion sur la contribution de l'analyse narrative à la réinterprétation de notions présentes dans la littérature : l'autorité (1) comme processus de cadrage (*framing*), (2) comme fermeture de boîte noire (*blackboxing*) et, enfin, (3) comme processus culturel.

Mots-clés : Pouvoir – discours – récit - François Duvalier - Haïti

ABSTRACT

This thesis reports a research aiming at understanding the link between narrativization, as a discursive process, and the enactment of power and authority. The thesis looks at François Duvalier's discourse to account for the way he constructed the narrative of his conflicts with the Haitian Catholic Church. The question the thesis aims to answer is how does Duvalier's narrative contribute to make sense and legitimize his authority? What are the story making strategies that tie discourse to power and domination?

To answer this question, the thesis offers a semio-narrative analysis of the construction of Duvalier's text dealing with the controversy opposing himself with the Vatican regarding the issue of the nomination of Haitian bishops. The analysis shows the ways in which Duvalier built a story out of the events thus giving meaning (significance) and legitimacy to his actions. The analysis ties together Duvalier's power and meaning in showing how his narrative of the events makes up an interpretation that benefits its interests and enacts his authority.

The thesis is concluded with an examination of the potential contribution of narrative analysis to a better understanding of a few notions already discussed in the literature : (1) authority as a "framing process", (2) as a "blackboxing" process, and (3) a cultural process.

Keywords : discourse, power, narrative, François Duvalier, Haïti.

À ma fille Taïna qui naîtra bientôt.

REMERCIEMENTS

Je désire témoigner ma gratitude envers ceux qui m'ont aidé directement ou indirectement dans la rédaction de ce mémoire. D'abord à l'Éternel, mon Dieu qui trône du haut des cieux, qui prend toujours soin de moi et m'a permis d'atteindre mon objectif.

Mes remerciements s'adressent particulièrement à mon directeur de recherche, le Dr Daniel Robichaud, mon professeur de Théories générales de la communication dont la rigueur intellectuelle et méthodologique ne s'est jamais démentie auprès de ses étudiants. Sa patience, ses conseils, son impayable support, sa disponibilité, son entregent et son amitié...ont été pour moi un stimulus sans précédent qui m'a permis de franchir dans un temps raisonnable cette étape cruciale dans mon cheminement académique. La communication établie entre nous, tout au cours de nos échanges, m'a porté à remettre en question certaines croyances et idées paradigmatiques trop uniformes. Merci beaucoup Daniel. Vous aurez encore à me guider et à me conseiller pendant encore quelque temps.

Je tiens aussi à remercier mon épouse Sarlène pour son support moral.

Je remercie également, du plus profond de mon cœur, Verdier Dorélas qui m'a suffisamment orienté tout au début de mes études de maîtrise et qui m'a confié le précieux bouquin à partir duquel j'ai constitué mon corpus. Je n'oublierai pas non plus sa fille Shirley qui s'est montrée extrêmement intéressée à ma problématique.

Je n'ai pas de mots, je n'en aurai jamais assez pour exprimer ma profonde gratitude à toute la famille Dorélas, de façon particulière à Georges, Julie, Catherine et William Dorélas qui m'ont accompagné et supporté depuis mon établissement ici au Canada jusqu'au moment où je devais reprendre l'avion pour regagner mon pays Haïti. Georges et Julie ont droit sans détour à tout mon respect et à toute ma reconnaissance, aujourd'hui et demain.

Un merci particulier au Dr Emmanuel Pierre-Paul et à sa femme Justine que je considère comme mes parents ici à Montréal et qui m'ont toujours témoigné de façon désintéressée leur affection sans cesse renouvelée. A leur fille Ruth Pierre-Paul, je dis merci du plus profond de mon cœur. Mis à part les services techniques qu'elle m'a gracieusement rendus et sa très grande disponibilité, elle m'a encouragé à poursuivre, en m'exhortant sans cesse à persévérer en regard de l'échéancier que je m'étais fixé. Elle a accepté de m'aider à déchiffrer des notes parfois fort embrouillées, à tirer des centaines de copies et à se rendre seule à d'autres bibliothèques en vue de la cueillette de volumes ou d'articles indispensables à l'avancement de mon travail de recherche. Merci beaucoup Ruth. Je te serai longtemps reconnaissant et Dieu te le rendra.

Je ne peux pas laisser pour compte M. Sylvain Bouchard à la Bibliothèque des Jésuites canadiens qui m'a aidé pendant plusieurs semaines à fouiner dans les archives en vue de repérer la documentation dont j'avais besoin sur les activités des Jésuites en Haïti.

Ma reconnaissance s'adresse aussi à Max A. Chauvet, directeur du plus ancien quotidien d'Haïti « Le Nouvelliste » où je suis rédacteur, qui m'a gardé dans son

personnel pendant tout le temps passé à l'extérieur. Merci Max pour ton support inestimable.

À mes camarades québécois, mes amis du « GROUPE » ainsi connu au département de communication: Vicki, Jean-Pierre, Nancy, Robert et Claudine qui meurent d'envie de visiter Haïti et qui ont aussi contribué à ma pleine réussite au programme de maîtrise, m'ayant aidé à intégrer rapidement et efficacement le système universitaire nord-américain, je dis merci. Que notre Groupe, comme nous l'avons juré, reste soudé, même au-delà des mers et des montagnes. À la responsable des études du deuxième cycle au département, le docteur Nicole Giroux, ma professeure qui, à l'occasion, m'a toujours stimulé par ses mots d'encouragement, j'exprime ma gratitude.

À mes frères et à ma sœur que j'aime tant, je dis merci pour leur support. À mes très chères cousines, Danièle Thélusma (Dane) et Michèle Eyma Ossé, je dis aussi un grand merci. À mon cousin Antoine Duvot qui réside aux États-Unis, je renouvelle mon attachement et ma profonde reconnaissance. À mon cousin Dudré Génard qui vit à NY, je n'ai pas de mots pour dire merci. Au Dr Jean-Élie Larrieux, mon grand ami d'Haïti, directeur du CRÉFI, pour ses conseils et son soutien, je renouvelle mes amitiés. Je n'oublierai pas non plus mes professeurs d'Haïti : Amary Noël de l'Institut La Sève et Denis Régis du CÉDI.

À mon pays Haïti qui m'a vu naître et que j'adore, je réitère mes sentiments patriotiques.

À tous ceux qui, dans un sens ou dans un autre, m'ont soutenu, je n'ai pas de mots pour dire merci. Si je m'en tenais à les citer tous, la liste aurait été trop longue. Que Dieu continue à m'accompagner.

TABLE DES MATIÈRES

Résumé.....	iii
Abstract.....	v
Remerciements.....	vii
Table des matières	xi
Liste des figures	xiii
Introduction	1
Chapitre 1 : Pouvoir et mise en récit.....	7
1.1 Pouvoir et discours	7
1.2 Pouvoir et signification	11
1.2.1 <i>L'autorité comme traduction</i>	13
1.2.2 <i>Le pouvoir par le cadrage de la réalité</i>	15
1.2.3 <i>Le pouvoir par la mise en récit</i>	20
Chapitre 2 : Le cas du régime de Duvalier	26
2.1 Qui était François Duvalier?.....	26
2.2 Le Contexte.....	28
2.2.1 <i>La campagne</i>	31
2.2.2 <i>Le dictateur</i>	33
2.3 Les études sur le régime de Duvalier	36
2.4 L'expulsion des prêtres catholiques	40
2.4.1 <i>Les signes prémonitoires</i>	46
2.4.2 <i>Un nouvel épisode</i>	49
2.5 Questionnement de recherche.....	50
Chapitre 3. Méthodologie d'analyse	51
3.1 Pourquoi Duvalier ?.....	51
3.2 Le corpus retenu	53
3.3 La méthodologie d'analyse.....	54
3.3.1 <i>L'approche sémio-narrative de la mise en récit</i>	54

3.3.2 <i>La notion de programme narratif</i>	56
3.3.3 <i>Énoncés d'état et énoncés de faire</i>	57
3.3.4. <i>Les quatre types d'énoncés du PN</i>	58
3.3.5 <i>Les actants</i>	62
3.4 Pertinence et limites de l'analyse sémio-narrative	65
Chapitre 4 : Analyse	67
4.1 Construction narrative d'une trahison : l'expulsion des Jésuites	69
4.1.1 <i>Le mandat donné aux Jésuites</i>	70
4.1.2 <i>Les accusations contre les Jésuites</i>	73
4.1.3 <i>L'expulsion proprement dite</i>	76
4.1.4 <i>Résumé</i>	82
4.2 Construction narrative d'un clergé indigène	82
4.2.1 <i>L'expulsion de Monseigneur François Poirier</i>	83
4.2.2 <i>Expulsion de Monseigneur Rémy Augustin</i>	86
4.2.3 <i>Les négociations : l'instauration d'un clergé indigène</i>	88
4.2. La nomination proprement dite	94
4.3 Résumé	102
Chapitre 5 : Discussion	104
5.1 Narration et cadrage	105
5.2 Narration et boîtes noires	108
5.3 Narration et culture	110
Conclusion	113
Références	118
Annexe	122

LISTE DES FIGURES

Figure 3.1 Le schéma actantiel de Greimas (inspiré de Greimas, 1966 : 180)	63
Figure 4.1 La construction narrative de l'expulsion des Jésuites.....	81
Figure 4.2. La construction narrative de la nomination d'un clergé haïtien	101

INTRODUCTION

Le monde social est un champ dans lequel le pouvoir est engagé sous diverses formes. Loin d'être seulement au sommet de l'organisation sociale, le pouvoir se diffuse partout, se répand en tous lieux, à travers la communauté sociale tout entière. Présent dans les groupes de pression ou d'influence, dans le tissu le plus fin de l'échange social, il constitue un sujet de préoccupation pour nombre de chercheurs qui tentent d'expliquer ses différents contours, ses multiples facettes et les diverses formes qu'il peut prendre. Et il ne sera pas toujours aisé d'apporter des réponses aux nombreuses questions que soulève cette problématique du pouvoir qui se déplace en de multiples champs. Il est « la dimension essentielle de l'organisation des systèmes sociaux » (Birnbaum, 1975, p. 1) et peut-être aussi, comme le soutient Giddens (1987), le concept le plus fondamental et le plus difficile de toute la théorie du social.

Cependant, il est généralement admis que les acteurs politiques utilisent souvent les moyens de communication dans l'exercice de ce pouvoir. Certains auteurs vont même jusqu'à admettre une énorme complicité entre le pouvoir et la communication, en particulier le discours. C'est le cas de Mumby (1988), par exemple, qui fait référence, pour définir le pouvoir, à la capacité d'un groupe de façonner les interprétations dominantes ou encore d'établir la signification en l'articulant à ses propres intérêts. D'autres pensent que ce sont les pratiques discursives qui aident à maintenir le pouvoir dans la mesure où elles servent à reproduire l'idéologie qui légitime les structures de ce pouvoir.

Mais de nombreux chercheurs tout en considérant le discours comme moyen efficace de manipulation et de contrôle, sont plutôt intéressés par sa dimension narrative. Pour ces derniers, la narrativité constitue un lieu privilégié à partir duquel on met en évidence sa capacité de construire du sens, de gérer la signification pour les autres, ou encore d'interpréter les événements. Cooren et Fairhurst (2003), Fairhurst et Sarr (1996) parlent de cadrage; Weick (1995) de *sensemaking*; Witten (1993) de culture de l'obéissance; Czarniaska (1997) de contrôle à travers le récit quotidien comme espace d'action.

Il est donc fort intéressant de comprendre le fonctionnement du pouvoir dans un contexte discursif particulier. Dans le cadre de ce mémoire, nous proposons une incursion dans l'univers discursif du régime de François Duvalier (1957-1971) qui tout en se faisant passer pour le défenseur de la masse et de la classe moyenne, est pourtant reconnu comme l'un des grands dictateurs de la deuxième moitié du 20^e siècle. Malgré les oppositions auxquelles il devait faire face pendant les années de sa gouvernance et

l'impopularité de son régime, il est parvenu à se maintenir au pouvoir jusqu'à sa mort et à étendre son autorité et son influence sur l'ensemble du pays. Plusieurs auteurs qui ont tenté d'analyser sa politique ont fait état, en se référant à son discours, de sa propagande idéologique, son cynisme et ses multiples manipulations pour se maintenir longtemps à la tête de l'État. Il est allé, selon Sapène (1973), jusqu'à identifier son régime à la nation elle-même. Cependant, les travaux qui ont été jusqu'ici réalisés sur le régime de Duvalier ont plutôt privilégié l'étude du pouvoir comme instrument idéologique et négligé en grande partie l'aspect discursif.

L'un de ses plus grands rêves, écrit-il souvent dans ses récits, était l'instauration d'un clergé indigène à la tête de l'Église catholique haïtienne. Ce clergé indigène serait issu justement de la classe moyenne, dotée suffisamment de compétence pour remplir cette mission. Au lendemain même de son accession au pouvoir, la première personnalité religieuse à être victime des réformes de Duvalier était l'Archevêque de Port-au-Prince, le chef de l'Église catholique, accusé de complot contre son régime et d'avoir fait campagne contre lui lors de la course à la présidence. Il a été expulsé du pays ainsi que d'autres prêtres de l'Église. Cette mesure de force entraîne une énorme cassure dans les relations entre Rome et Haïti. Pour les remplacer, Duvalier, s'accrochant au Concordat de 1860 qui lui donne droit de nommer les évêques, a soumis au Vatican de nouveaux noms auxquels il devait accorder l'institution canonique. Après d'intenses négociations et de grandes concessions, satisfaction a été accordée au régime haïtien par le Pape Paul VI. Les prêtres jésuites canadiens qui oeuvraient dans le pays, ont été eux aussi chassés, sous l'accusation de traîtres qui voulaient, selon Duvalier,

renverser son gouvernement en lieu et place du mandat d'enseignement et d'évangélisation qui leur était confié.

La recherche que rapporte ce mémoire a pour but de mieux comprendre les rapports de la mise en récit, comme processus discursif, avec la mise en acte de l'autorité et du pouvoir. Nous sommes intéressé à comprendre comment cette mise en récit de Duvalier participe à la reproduction et la légitimation de son autorité et, plus généralement, en quoi la mise en récit contribue à lier les phénomènes du discours et du pouvoir. À cette fin, le mémoire propose une analyse sémio-narrative de la mise en récit qu'offre Duvalier de ses relations tumultueuses avec les Prélats de l'Église catholique en Haïti et le Vatican dans la période 1960-1966. Les travaux de Mumby (1987, 1988, 2001) particulièrement, ajoutés à ceux de Clegg (1993), Witten (1993), Cooren et Fairhurst (2003), Fairhurst et Sarr (1996), Foucault (1969, 1971), Weick (1995), Czarniawska (1997), nous servent de référence dans le cadre de l'élaboration de notre problématique. Différentes perspectives se dégageront des analyses de ces chercheurs mais tous relient chacun à leur manière les phénomènes du pouvoir et du discours.

Notre mémoire est composé de cinq chapitres. Le premier chapitre porte sur la problématique générale et spécifique de la recherche : pouvoir, discours et narrativité. Nous passons en revue quelques perspectives qui se dégagent de l'étude du pouvoir et du discours, en particulier du discours narratif.

Le deuxième chapitre présente le cas à l'étude, le régime de Duvalier, ainsi qu'un panorama des analyses faites sur le pouvoir du régime en question, en cherchant à découvrir si le discours a été abordé dans les différentes études menées antérieurement.

Nous prenons aussi en considération le contexte socio-politique de l'époque en retraçant l'historique des événements qui ont porté François Duvalier au pouvoir et les mesures d'expulsion prises à l'encontre de certains dirigeants et prêtres de l'église catholique dont les Jésuites, dès les premières années de sa gouvernance. Pour clore ce chapitre, nous rappelons les questions de recherche que nous adressons à ce cas particulier.

Le troisième chapitre expose notre démarche méthodologique, plus précisément les stratégies adoptées pour étudier le corpus à travers le modèle d'analyse retenu. Nous justifions aussi le choix de notre corpus et la pertinence de notre méthodologie d'analyse.

Le quatrième chapitre est consacré à l'analyse du corpus sélectionné, c'est-à-dire à la manière dont Duvalier a mis en récit les événements en établissant leur signification. C'est là que nous examinons minutieusement toutes les séquences du texte en vue de dégager les stratégies discursives de Duvalier. Au fil de la lecture, on remarquera que le mémoire en vient à définir de plus explicitement son objet comme les processus de narrativisation du pouvoir dans le discours du dictateur haïtien. Ainsi, alors que le premier chapitre fait état de travaux et problématisations diverses du pouvoir et de l'autorité dans ses liens avec la communication et le discours, la méthodologie d'analyse sémio-narrative retenue et l'analyse qu'elle permet de réaliser ont une portée beaucoup plus restreinte sur la théorisation du pouvoir. Ce n'est qu'en tant qu'il est mis en scène dans la construction narrative du discours que nous le retrouverons alors.

La discussion qui suit notre analyse (chapitre 5) nous permettra de revenir brièvement sur le phénomène du pouvoir dans les termes posés au premier chapitre,

essentiellement pour discuter des conséquences de notre analyse narrative sur les principales notions initialement retenues. Reprenant le concept de cadrage (*framing*), par exemple, nous verrons que l'autorité ne résulte pas seulement de la capacité d'interpréter les événements à travers un modèle mental bien défini, mais aussi d'un modèle discursif où sont mises en évidence différentes constructions narratives. Nous soutiendrons ainsi que l'analyse narrative nous permet de comprendre d'une manière plus fine certains processus discursifs tels que le « cadrage » et la fermeture de « boîtes noires » déjà documentés dans la littérature. En conclusion, nous rappelons les avantages et les limites de notre démarche et les perspectives de recherche sur lesquelles s'ouvre cette étude.

CHAPITRE 1 : POUVOIR ET MISE EN RÉCIT

1.1 Pouvoir et discours

Le pouvoir est un phénomène complexe et difficile. Considéré comme un champ transversal, il touche à de nombreux domaines dont l'étude de la communication et du discours, notamment le discours narratif. Des études ont démontré que le pouvoir est très impliqué dans les pratiques discursives qui représentent mais aussi accomplissent ce pouvoir. Plusieurs auteurs abordent cette problématique du pouvoir et du discours, mais sous des angles différents et selon de multiples perspectives.

Selon Mumby (2001), « *organizational power is defined in terms of the ability of individuals and groups to control and shape dominant interpretations of organizational events* » (p. 595). En formulant cette définition, l'auteur s'est inspiré des travaux de Gephart (1992) qui fait ressortir le lien entre la communication, le pouvoir et la signification, en montrant comment le discours peut construire la signification (*meaning*) et les pratiques de construction de sens (*sensemaking*) qui font prédominer certains intérêts sur d'autres. Ainsi, on peut dire que dans la culture organisationnelle, le groupe dominant est celui qui peut structurer la formation de la signification pour la

totalité de l'organisation, comme Brown (1978 cité par Mumby, 1987), l'a aussi exprimé.

En terme d'enjeux de pouvoir, la question, selon Mumby, est de savoir comment les membres de l'organisation co-construisent les significations qui légitiment continuellement l'autorité et le contrôle. L'auteur cite également Fairhurst (1993) dont l'approche du discours aborde le pouvoir et l'autorité comme un accomplissement continu, situationnel, impliquant la gestion de la signification.

Mumby (2001) accorde une importance particulière au rôle que jouent les pratiques communicationnelles des membres de l'organisation. Il met en évidence les différentes formes possibles d'interprétations des récits qui pourraient donner lieu à diverses significations. Toutes ces activités, selon lui, ne sont pas indépendantes des relations de pouvoir qui se produisent et se reproduisent au sein de l'organisation. Toutefois, Mumby (p. 157) soutient que le pouvoir doit être conceptualisé d'abord comme une lutte de la signification : le groupe qui est le mieux capable de fixer ou d'établir la signification et de l'articuler à ses propres intérêts est celui sera le plus apte à maintenir et à reproduire des relations de pouvoir assurant ses intérêts.

Deetz et Mumby (1990), dans un article publié dans *Communication Yearbook*, confortent leur position en indiquant que :

power is an inevitable and constitutive element in all social and institutional interaction, and must therefore be analyzed as such. As indicated at the beginning of this section, all communication necessarily involves the use of power. (p. 37)

Ils ont ramené dans leur analyse la notion de dialectique de contrôle (*dialectic of control*) de Giddens (1979) et de « techniques disciplinaires » de Foucault (1975), lesquelles servent, selon les auteurs de l'article, à construire un corps de connaissance à travers et sur les individus (Deetz et Mumby, 1990, p. 38). Dans ce même article, ils soutiennent que le discours sert à créer une forme particulière de rationalité qui structure l'expérience de l'identité organisationnelle de façon particulière, et que :

the social construction of organizational reality is characterized not by the straightforward repression of one group by another, but rather by the complexity of various discursive practices that define what it means to be an organization member. (Deetz et Mumby, 1990, p. 39)

Ce sont ces pratiques discursives qui à la fois, selon eux, articulent et maintiennent la constellation des intérêts du pouvoir qui caractérisent les organisations et assurent le privilège des intérêts managériaux sur ceux des autres acteurs.

Les auteurs soutiennent que le discours et le pouvoir se complètent l'un l'autre, donc sont interdépendants (Deetz et Mumby, 1990, p. 41), reprenant à la fois l'idée d'Habermas et de Foucault qui établissent un lien direct entre les pratiques discursives dans lesquelles s'engagent les acteurs et les relations de pouvoir qui se développent dans les structures sociales particulières, même si ces deux chercheurs conçoivent le pouvoir de manières très divergentes. Le discours est à la fois le moyen et le produit des relations de pouvoir qui caractérisent le comportement organisationnel et peut idéologiquement servir à produire, maintenir et reproduire certaines formes de relations de pouvoir à l'intérieur des structures organisationnelles (p. 42). De ce fait, le processus de communication intègre les relations de pouvoir :

Communication is both defined by and defines the structure of those relations. In this sense, communication can be said to function ideologically in that it produces and reproduces (i.e., legitimates) a particular structure of power relations. (Deetz et Mumby, 1990, p. 42)

Dans ce contexte, les relations entre le pouvoir et cette forme de communication qu'est le discours constituent la base structurale de l'organisation, si nous en croyons Deetz et Mumby (1990). Entre ces deux éléments, s'installe l'idéologie qui, pour nous répéter, servira à maintenir les relations de pouvoir, en les légitimant, en les produisant et les reproduisant dans le système.

Cependant, Mumby (1988) est allé plus loin dans l'étude de ce rapport tripartite : pouvoir et discours auquel il adjoint l'idéologie. Se référant assez souvent dans son analyse à la notion de « *systematically distorted communication* » ou encore de « *double structure of speech* » d'Habermas (p. 30), l'auteur admet que les notions de pouvoir et d'idéologie sont inséparables et que « *power is embodied in systematically distorted communication and the coercive production of a false consensus* » (p. 51). Pateman (1980 cité par Mumby, 1988), parle, lui, de discours impossible (*impossible discourse*) (p. 98), dans la mesure où le langage est souvent structuré de façon à exclure nombre de voix de la réalité politique.

Selon Mumby (1988), la communication est considérée comme le médium principal à travers lequel les relations de domination sont produites et reproduites entre les différents groupes d'intérêt. Une fois que les relations de pouvoir sont structurées dans un contexte particulier, les pratiques discursives permettent la création et la reproduction de cette structure. Cependant, il reconnaît que tout discours ne reproduit

pas simplement le système de signification idéologique dominante dans lequel il est situé.

Donc, idéologie et pouvoir sont inextricablement liés dans la mesure où l'idéologie articule la réalité sociale en terme d'intérêts d'un ou des groupes sociaux dominants. Ils ne représentent pas seulement un phénomène structural, séparé de l'interaction des acteurs sociaux, mais sont à la fois, selon Mumby (1988, p. 101), le médium et le résultat de cette interaction, personnifiés dans le système de signification de l'organisation. Ainsi Mumby rappelle que :

all discourse does not, therefore, simply reproduce the dominant ideological meaning system in which it is situated. Discourse is also potentially transformative and constructive in the sense that it can create a disjuncture between its interpretation and the world-as-experienced. (1988, p. 109)

Donc, pour Mumby, le pouvoir est défini en terme de capacité des individus et groupes à contrôler et à façonner les interprétations dominantes des événements organisationnels.

1.2 Pouvoir et signification

La problématique discours/pouvoir fait l'objet de nombreuses études dans le champ de la communication et a été en même temps abordée sous différentes perspectives. Si Mumby (1988, 1990, 2001); Foucault (1971) et Sheridan (1980) ont considéré les pratiques discursives comme étant, d'une part pour le premier, une lutte de la signification et d'autre part pour le second, un moyen de contrôle, il n'en demeure pas moins vrai que le discours, dans le contexte du pouvoir, sous quelque forme que ce soit, est analysé différemment par d'autres auteurs qui privilégient surtout son aspect narratif.

Le récit est considéré comme l'une des formes privilégiées du discours en regard de sa structure et du contexte particulier dans lequel souvent il se déroule.

Carvennec (1984) le représente ainsi :

Comme des personnages qui se mettent à exister et qui dégagent des effets qui nous dévoilent, pas toujours de façon explicite, ce que nous ignorons ou banalisons, le récit nous fournit à travers sa réalité, comme un plan photographique, toute l'évidence des événements ou des situations. Il suffit d'aller les chercher. (p. 168)

Plusieurs auteurs, comme nous l'avions dit antérieurement, abordent la question de la narrativité, mais dans des perspectives différentes. Mumby (1987) admet que c'est à travers les récits que les structures de pouvoir sont à la fois exprimées et constituées. C'est un mécanisme de légitimation des relations dominantes de pouvoir dans l'organisation. Cooren et Fairhurst (2003) étudient la façon dont les gens créent du sens dans l'organisation à travers leurs histoires vécues ou racontées. Selon eux, la direction est un jeu de langage dont la caractéristique principale est l'art de traduire (*art of translating*). Fairhurst et Sarr (1996) soutiennent, quant à eux, l'idée que l'autorité du leader réside, entre autres, dans sa capacité de cadrer (*art of framing*), de déterminer la signification et d'en construire du sens. Tandis que Weick (1995) met plutôt l'accent sur la signification et surtout l'interprétation des événements : le « *sensemaking* » qui joue plusieurs fonctions dont celle d'argumenter et de manipuler.

Witten (1993) est allée plus loin dans ses considérations sur le récit. Elle explique que ce dernier constitue l'une des formes puissantes de parole pour l'exercice du contrôle voilé du lieu de travail et que le discours narratif peut aider à exercer un

puissant effet sur le comportement. Il constitue, selon elle, un puissant véhicule pour canaliser la pensée et l'action. Czarniawska (1997), de son côté, porte son analyse sur l'action et la signification, et la manière dont les narratifs renforcent les institutions.

Toutes ces perspectives expriment la réalité du « *framing* », notion si importante dans la littérature de la communication. Voyons plus en détail ces différentes perspectives qui tournent autour du discours narratif et ses relations avec les différentes formes de pouvoir.

1.2.1 *L'autorité comme traduction*

Cooren et Fairhurst (2003), dans leurs considérations sur les fonctions du leadership, admettent, que le vrai leader est celui qui peut gérer convenablement la vie organisationnelle comme une activité de construction de sens. Reconnaisant toutefois l'importance du récit qui constitue le processus de base de l'organisation, Cooren et Fairhurst (2003) ont établi la différence entre « *stories lived* » et « *stories told* » auxquelles se réfèrent les acteurs quand ils doivent, entre autres, construire du sens à partir des actions des autres. Ils pensent que le modèle de Greimas (1987) que nous utiliserons plus loin comme méthodologie d'analyse, « *provides a universal framework for mapping stories lived and, thus, a means to analyse stories told* » (2003, p. 87).

Cependant, les deux chercheurs, poussant plus loin leur analyse sur l'organisation vue sous l'angle de la traduction (*organization as translating*), font référence à un concept métaphorique de boîte noire (*black box*) qui traduit les parties non révélées du phénomène de traduction. Ils l'explicitent en ces termes:

Organising would thus consist of a series of translations that enable one to articulate many different narrative schemata to each other. Each sub-narrative schema can thus be considered as a black box as long as it produces what it is expected to produce. (Cooren et Fairhurst, 2003, p. 90)

Cette approche leur permet de fournir un cadre de définition à l'organisation :

In a sense, an organisation is a kind of daily miracle, since it consists of mobilising a series of human and / or nonhuman actant who can at any moment fail to join in the narrative schema of the organisation (i.e., the narrative schema as told and anticipated by the managers). (Cooren et Fairhurst, 2003, p. 91)

Ainsi, les chercheurs évoquent dans leur article la question de la multidimensionnalité qui est de toute importance dans l'interprétation d'un événement spécifique à l'intérieur de l'organisation. Cela nous fait penser aux divers travaux de Fairhurst, Mumby et Witten qui traitent profondément de cet aspect de la signification ou de l'interprétation d'un événement organisationnel.

Cependant, par rapport au processus de « *sensemaking* » produit par la narrativité organisationnelle, où se situent le « leadership » et son opérateur, le « leader »? Dans l'acte de traduction, comment se définit le rôle du leadership? Comment le leader s'intègre-t-il dans le processus par rapport à son autorité, son pouvoir de gérer et de conduire? Selon Cooren et Fairhurst (2003), relayant quelques auteurs:

The leaders's job is to align everyone's interests [...] the leader must reconcile them in a way that is minimally acceptable to all relevant parties...a leader is an actant who must constantly mobilise as many different human and/or nonhuman actants as possible toward the completion of a set of identified tasks, while taking into consideration that any type of mobilisation is always subject to a form of (implicit or explicit) moral contract; a good leader is someone who is able to cope with the

multidimensionality of a “landscape of enabling-constraint”[...] leadership is a “language game” whose main characteristic is the “art of framing”. (2003, p. 92)

1.2.2 Le pouvoir par le cadrage de la réalité

Toutes ces réflexions débouchent sur une caractéristique essentielle du leadership ou du leader : le « *framing* » que Fairhurst et Sarr (1996), cités par Cooren et Fairhurst (2003), définissent comme « *a quality of communication that causes others to accept one meaning over another* » (2003, p. 92), ou encore « *the capacity of a leader to make sense of a given situation by articulating or relating it to different objectives that can sometimes appear conflicting* » (p. 92).

Selon Callon et Latour cités par les auteurs de l'article, le fait de porter des gens, par le jeu d'influence, à accepter une signification contre d'autres, équivaut à les engager dans une initiative donnée contre leur gré. Plus explicitement, « *managing meaning would consist of showing that a given initiative is acceptable because it appears to minimally fulfil every actant's objectives or interests, whatever they are* » (Cooren et Fairhurst, 2003, p. 92).

Nous pensons automatiquement que cette approche de Callon et Latour évoquée ici concorde avec celle de Mumby qui sera présentée un peu plus tard dans ce chapitre. Et dans le cas qui nous intéresse, Shotter a fourni un excellent point de vue de la « multidimensionalité » du récit, notion déjà évoquée par Cooren et Fairhurst (2003) :

There is never only one way to make sense of a project or an event, but multiple ways. There is no one story, but multiple stories and frames that a leader can use to provide an “intelligent formulation”. (Cooren et Fairhurst, 2003, p. 93)

Toutes ces considérations de Cooren et Fairhurst ne sont que pour dégager le vrai pouvoir d'un leader, d'« un leader effectif » pour reprendre les mots de Fairhurst et Sarr (1996). L'art du cadrage (*framing*) doit constituer la qualité essentielle de tout leader appelé à donner un sens à ses idées, aux interprétations diverses qui ont cours et aux multiples significations attribuées à un événement :

An effective leader is someone who is able to speak many « languages » in order to achieve an objective. This capacity to speak different languages consists of showing how what is proposed can fit everybody's schemata or aspirations [...] Thus, the art of framing or authoring becomes the art of translation, an art that amounts to concretely enacting what the language was able to frame. To use Pearce's (1994) terms, it consists of telling a story that can be livable for all the stakeholders. (Cooren et Fairhurst, 2003, p. 100)

Fairhurst et Sarr (1996) ont présenté une perspective qui n'est pas tout à fait différente de la précédente. Elle est surtout centrée sur une vision bien formulée à partir de l'utilisation du langage (y compris ses composantes) dont doit s'armer le leader qui définit, dans une certaine mesure, des objectifs de communication. Cette approche qui est à la base de leur conception de l'autorité, privilégie la gestion du langage dans le contexte du « *framing* ». Dans ce cas précis, c'est en cadrant la vision que les dirigeants peuvent parvenir à construire un sens de leurs actions et des situations, en développant un modèle mental les habilitant à créer la compréhension et à ajuster la signification en vue d'influencer ou de diriger. D'ailleurs, les auteurs rappellent à tout moment l'importance du langage ou plus particulièrement, de la signification dans l'exercice de l'autorité: « *All leaders- famous or not- know that the simple but powerful lesson behind seizing leadership moments is to manage meaning* » (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 2).

Toutefois, ils reconnaissent la nécessité pour les acteurs d'ajuster la signification à leur environnement et de prendre des initiatives pour éviter que ce soit autrui qui s'attribue la mission de la gestion de la signification qui est une source de pouvoir. C'est d'ailleurs l'une des attributions du leadership qui doit agir en ce sens :

Leadership is about taking the risk of managing meaning. We assume a leadership role, indeed we become leaders, through our ability to decipher and communicate meaning out of complex and confusing situations [...] Our talk is the resource we use to get others to act (Gronn, 1983) [...] Leadership is all about taking the risks necessary to positively affect the work lives of others and move an organization forward. (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 3)

Cette capacité d'articuler la signification à la place des autres, comme l'exprime très bien Mumby dans ses travaux, procure une influence aux leaders qui donnent du sens à leurs activités. Mais, pour y parvenir, il faut avoir une certaine compétence : « *The skill that is required to manage meaning is called framing* » (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 3).

Voilà qui confirme l'importance du cadrage dans l'étude de l'autorité sinon du pouvoir. C'est cette habilité qui détermine la position de leader, en étant capable de construire du sens à partir des interprétations qu'il fait des événements ou de sa capacité de gérer ou mieux de diriger la signification et même de « déformer » pour reprendre Graulich qui admet que « *framing also has the power to distort* » (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 4).

Le cadrage aide aussi à la construction sociale de la réalité en portant les autres à agir : « [...] *what is real is often what we say is real. What is important is what we choose to say is important* » (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 4). Selon les chercheurs, les

leaders qui marquent leur autorité sont ceux qui imposent leurs décisions à travers de multiples interprétations possibles. Le leader ne laisse pas le soin aux autres de décider à sa place :

Multiple interpretations are certainly possible but the opinion leaders are usually sure that only one is correct (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 5). It means that we have to assume responsibility for our own survival, because we can't always trust others to look out for our interests. (1996, p. 6)

Donc, il est évident que l'autorité du leader réside, entre autres, dans sa capacité d'exercer un contrôle sur ses sujets et d'articuler la signification des mots, de l'image, des phrases, des pensées à ses objectifs. Mumby et, en particulier, Witten partagent cette conception.

Cependant, Fairhurst et Sarr (1996) estiment, par delà toutes considérations, que le langage, la pensée et la préméditation constituent trois éléments clés du cadrage. Ils se relient et permettent de mieux cadrer les autres. On exerce sur eux une certaine influence tout en développant ses talents de manipulateur. Mais tout cela n'est possible qu'à partir de ce que les deux auteurs appellent le modèle mental, c'est-à-dire une perception mûrie intérieurement qui permet de donner une forme au sujet et à l'objet. C'est en fonction de cette image que l'on agit; c'est cette image créée, fabriquée que le leader impose aux autres :

In order to frame for others, we must first frame for ourselves. In his book "The Fifth Discipline," Peter Senge (1990, p. 174) defines mental models as "deeply held internal images, which can range from simple generalizations to complex theories, have a powerful impact on our framing behavior because they affect what we see and, in turn, what we guide others to see. (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 8)

Le leader doit être aussi un manipulateur. Non seulement il doit pouvoir communiquer spontanément « *communication is not getting up and giving formal speeches* » (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 10), mais aussi gérer beaucoup de gens : « *Leaders must know how to handle a wide range of people and situations in split – second moments of opportunity* » (p. 10).

Les chercheurs reconnaissent qu'un cadrage signifiant pour autrui implique toute une série de conditions, dont l'importance de l'initiative à travers la question : « *For whom am I managing the meaning* » (Fairhurst et Sarr, 1996, p. 14). Pour cela, « *people must know how to communicate and how to interpret other's communications and frame* » (p. 15).

Par ailleurs, le leader doit tenir compte de ses objectifs de communication et cela à plusieurs niveaux, que ce soit en termes de contenu, de durée, ou de spécificité (ambiguïté et clarté). En même temps, par rapport au modèle mental qu'il doit développer avant d'entrer en action, un vrai leader doit créer du sens des situations qu'il vit :

When we develop our mental models and become more aware of our communication goals, we increase our influence [...] we can develop and use frames that are strong enough to support our communication goals [...] Leaders who develop their mental models for mission, vision, and values are able to formulate clear and consistent communication goals to articulate them. (Fairhurst et Sarr, 1996, pp. 23, 44)

Grâce à ce modèle mental et à un bon cadrage, le dirigeant sera capable de bien formuler sa vision ou plus précisément de formuler une vision qui permettra d'explorer les moyens et les solutions possibles en vue de résoudre les problèmes. Et

c'est en fonction de cette option que le leader parviendra à cadrer ses idées en fonction du programme établi, à les mettre en œuvre et à atteindre son but.

Voilà ce que représente pour Fairhurst et Sarr (1996) le cadrage qui consiste, en d'autres termes, à avoir une vision bien formulée, bien imbriquée dans un modèle mental structuré et une approche communicationnelle claire, capables de diriger les autres ou de les porter à changer d'attitude.

1.2.3 *Le pouvoir par la mise en récit*

Mumby (1987) dans son article « *The political function of narrative in organizations* » a développé une approche où il établit les liens qui existent entre récit, pouvoir et idéologie. Pour lui, le récit est l'une des principales formes symboliques à travers laquelle l'idéologie organisationnelle et les structures de pouvoir sont à la fois exprimées et constituées. Dans cet ordre d'idées, les récits n'évoluent pas seulement comme produit des structures d'un certain pouvoir, mais jouent aussi la fonction idéologique de produire, de maintenir et de reproduire ces structures de pouvoir.

En adoptant une lecture politique du récit, il est possible, selon Mumby (1987), de démontrer que l'histoire racontée n'est pas une simple représentation de la réalité pré-existante, mais mieux « *an ideological force that articulates a system of meaning which privileges certain interests over others* » (p. 114). Ainsi, la lecture politique du récit, pour Mumby, porte l'attention sur la relation entre la structure narrative et le processus d'interprétation, en mettant l'accent sur le système de signification dominant.

Mumby (1987) fait comprendre que le pouvoir, dans ce contexte, devient plus un phénomène qui est imposé aux groupes subordonnés. « *It involves a dialectic of control in which even the ostensibly powerless can utilize organizational structure to their advantage* » (1987, p. 114). Il rappelle aussi que, dans une perspective idéologique, les structures de signification peuvent être mobilisées en vue de légitimer les intérêts sectaires des groupes hégémoniques :

[...] that is narrative in its capacity as a signifying system can function to articulate a form of social reality that is accepted by all organizational groups, regardless of their position in the organizational hierarchy [...] and the dominant group is that which can structure meaning formations for the organizational totality from their own paradigmatic framework. (Mumby, 1987, p. 118)

L'idéologie, selon Mumby (1987), est également un système de représentation, en même temps comme un phénomène discursif, à travers lequel se reproduit la signification dominante d'une structure sociale particulière. Cependant, Hall (1985, cité par Mumby, 1987, p.124) prétend que tout discours peut prendre place à l'intérieur de l'idéologie sans vouloir dire que le discours est identique à l'idéologie. Ainsi, Mumby (1987) reconnaît que la forme narrative est un moyen particulièrement puissant qui aide à constituer la conscience organisationnelle des acteurs sociaux. Les récits sont, à ses yeux, des instruments narratifs qui n'existent pas indépendamment des formations de signification idéologique et des relations de pouvoir à l'intérieur desquelles ils sont structurés : « *They are produced by and reproduced by these relations, helping to position subjects within the historical and institutional context* [...] » (pp. 125-126).

Si Mumby met l'accent sur les rapports entre récit et idéologie où les structures de pouvoir sont constituées et reproduites à travers différentes formes de significations, Clegg (1993), dans son article « *Narrative, Power, and Social Theory* » admet que l'utilisation du langage dans les organisations peut constituer le plus grand problème analytique de l'étude du pouvoir. Il s'agit là de distinguer ce que Bachrach and Baratz (1962, 1970) appelle « un faux consensus » (*false consensus*) versus ce qui est authentique.

Considérant l'étude du récit comme l'outil central de l'entreprise sociologique, Clegg (1993) pense que le propre du récit, dans l'idéologie dominante, n'est pas de révéler mais de dissimuler et qu'il y a, à travers la structure du récit, des mécanismes qui, malgré une certaine résistance, sécurisent et reproduisent le consentement. Il prouve que c'est dans la théorie du pouvoir que le récit de dissimulation trouve sa plus haute expression.

Par rapport à la notion de « revelation » et de « dissimulation » des récits, Clegg (1993) admet que « *neither revelation nor concealment is a necessary narrative practice* » (p. 42) et que « *one might seek to address how such judgements are possible in theory and how in practice, one can attend seriously what it is people say they are doing in the business of everyday life* » (p. 42). Cette perspective de Clegg résume en partie sa vision politique du langage en admettant que le pouvoir est dans le jeu du discours.

Witten (1993), pour sa part, dans son article « *Narrative and the culture of obedience at the workplace* », soutient que le récit constitue l'une des formes puissantes

de parole pour l'exercice de contrôle voilé du lieu de travail. Selon elle, c'est en partie à travers les récits racontés que les relations hiérarchiques dans les organisations sont imaginées et formées, que les usagers apprennent les paramètres et leurs rôles et que les normes comportementales dans l'organisation sont communiquées. Elle soutient également que le discours narratif peut aider à créer une « culture de l'obéissance ».

Witten (1993) considère la culture comme :

a set of capacities for thought and behavior – patterns of interpretation and « strategies of action » - available to organizational member. Control is effected through culture when capacities that benefit at those who run the organization are « organized in » while alternatives are « organized out ». This is accomplished as certain interpretive patterns and strategies of action are made to seem more salient, appropriate, natural, useful, and legitimate than others. Through these means, workers may be influenced to accept a limited set of tools for interpretation at the workplace and instructions for their application. (1993, p. 99)

Selon l'auteure, le récit est capable de monopoliser l'attention, la croyance et la mémoire avec un risque minimal de défis argumentatifs « *that can validly be made of talk. And as symbolic resources that serve the ends of control are realized through practices of storytelling and listening they are renewed to continue their effects* » (1993, p. 100). Elle argumente que les récits lus politiquement sont des forces idéologiques qui privilégient les intérêts d'un groupe au détriment d'un autre. Elle explique que le discours narratif a une fonction fortement persuasive et que les récits sont spécialement capables parmi les actes de langage de capter l'attention. Elle soutient que :

the narrative form contributes further to a narrative's credibility by imposing a sense of coherence on the disparate elements the narrative contains [...] the unique power of narrative talk stems from its ability to set both truth claims that are shielded from testing or debate at the same time as it is persuasive and memorable. (Witten, 1993, p. 106)

Witten (1993) a donné plusieurs exemples où le pouvoir s'installe dans et par le récit et à plusieurs niveaux. C'est le cas, entre autres, du pouvoir du consultant senior qui licencie apparemment injustement un membre junior dans une compagnie ou encore du pouvoir du patron de suspendre une règle. L'auteure explique aussi que le récit peut communiquer de façon persuasive le cœur des valeurs organisationnelles. C'est une forme de cadrage qui donne du sens au phénomène ou à la description :

Narratives have frames that channel perception; like television success they provide enclosures for our pictures of the World. The frames focus attention on the selected set of observations, impression, and actions [...] by including certain details from the stream of events, by highlighting them in emphatic ways through vivid, detailed, or emotionally compelling descriptions, narratives as frames can give value to certain events [...]. Frames can act as potent blinders to the ways people interpret their circumstances. (Witten, 1993, p. 109)

Cette réflexion de Witten coïncide avec l'analyse de Fairhurst et Sarr (1996) quand ces derniers, pour expliquer la signification que l'on peut attribuer à un événement dans le contexte du « *framing* », prennent en exemple un photographe qui choisit ses images, les sélectionne à son gré, les cadre à sa façon avant de les offrir au monde.

Le récit qui est une forme de mécanisme de contrôle voilé, représente une très grande proportion du discours dans les organisations. Et à l'intérieur du discours narratif dans son rôle de promotion de la culture de l'obéissance, circule la notion de dialectique de contrôle. Voilà pourquoi, selon Witten (1993), le récit contribue à la distribution du pouvoir surtout quand il légitime l'autorité d'un groupe. Elle ajoute que :

it is a potent vehicle for channelling thought and action [...] that narrative talk can serve purposes of control by persuasively – and unchallengeably -

modeling desired behaviors; by supplying core values; and by inventing a credible history for the firm in which attempts at protest are consigned to failure. If these effects can be achieved covertly by means of narrative, important implications for studying control in organizations and for examining the ethics of communicative strategies are raised. (Witten, 1993, p. 113)

CHAPITRE 2 : LE CAS DU RÉGIME DE DUVALIER

Le cas que nous proposons d'étudier est celui du régime de François Duvalier qui a gouverné Haïti de 1957 jusqu'à sa mort en 1971. Son fils Jean-Claude qu'il a désigné comme son successeur est resté au pouvoir jusqu'en 1986. Dans le cadre de cette recherche, c'est l'administration du père qui nous intéresse et un survol historique des faits qui l'ont porté au pouvoir peut être utile.

2.1 Qui était François Duvalier?

Né le 14 avril 1907, de classe moyenne, père de quatre enfants, médecin de campagne, ethnologue, marié à une infirmière et fille d'un mulâtre marchand, Simone Ovide Faine le 23 décembre 1939, François Duvalier écrivait des articles à caractère nationaliste dans plusieurs revues dont la plupart prenaient position contre l'occupation américaine en Haïti. Il publiait sous un nom de plume : Abderrahman.

Il travailla dans plusieurs hôpitaux et cliniques de la capitale. De 1943 à 1946, il devint assistant à la mission médicale de l'armée américaine avant de bénéficier d'une bourse d'étude à l'Université de Michigan pour se spécialiser en santé publique. Il revint ensuite au pays pour prendre part aux campagnes sponsorisées contre la malaria et le pian et occuper plusieurs fonctions au niveau de l'administration publique dont celle de Secrétaire d'État du Travail et de la Santé Publique (1948-1950) sous le gouvernement de Dumarsais Estimé (1946-1950).

Cependant, la médecine n'était pas la seule activité de François Duvalier. À travers ses écrits, il élaborait et diffusa au sein de la population une idéologie dite « noiriste » portant sur la question de couleur. De concert avec un ethnologue reconnu de l'époque, Lorimer Denis, il s'impliqua en 1938 dans la fondation d'un journal « Les Griots » qui est un terme africain qui signifie « poète, historien ». Promouvant sans cesse le thème de l'identité africaine et la négritude, défendant le vaudou comme la composante authentique du folklore national, il essaya de renforcer la cassure qui existait entre la majorité noire de la population et la bourgeoisie.

En 1946, il publia, avec Lorimer Denis « Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti ». Comme le dit Pierre-Charles (1973), « derrière ce titre pompeux, se cachait l'une des armes les plus efficaces de la duperie duvaliériste parmi cet arsenal démagogique : la division de la société en deux classes : les noirs et les mulâtres. » (pp. 33-34). Duvalier incita la classe moyenne à agir pour détruire cette hégémonie mulâtre. Mort le 21 avril 1971, ses funérailles furent chantées trois jours après, soit le 24 avril.

2.2 Le Contexte

Le 22 octobre 1957, fut inauguré le gouvernement du Dr François Duvalier, à la suite de son élection le 22 septembre de la même année. Il restera au pouvoir jusqu'en 1971 avant d'en confier la succession à son fils Jean-Claude qui le garda jusqu'en 1986. C'était une véritable dictature.

En août 1956, Duvalier annonça son intention de se porter candidat à la présidence d'Haïti. Le mandat présidentiel de Paul Eugène Magloire, un ancien Colonel des Forces Armées d'Haïti, devait alors prendre fin le 15 mai 1957. Il lui fallait un successeur. Quatre candidats étaient en lice : Daniel Fignolé, Louis Déjoie, Clément Jumelle et François Duvalier.

Daniel Fignolé né en 1913 dans une famille pauvre d'un village du sud-ouest du pays (Pestel) était le représentant de la classe des travailleurs. Fondateur d'un parti politique, le « MOP » (Mouvement des ouvriers paysans), son nom était très connu dans les bidonvilles surpeuplés de la capitale. Il avait collaboré pendant 64 jours avec le gouvernement d'Estimé, notamment à l'Éducation nationale. Syndicaliste influent, ses activités d'opposant lui avaient valu une période d'emprisonnement sous Estimé et sous Magloire. Champion de la cause ouvrière, il était perçu comme un communiste ou un fasciste aux yeux de l'élite économique du pays. En 1957, mûri par l'expérience, il émergea comme candidat à la présidence. Et c'est Duvalier qu'il considérait alors comme son adversaire le plus dangereux. Son talent de tribun lui valut une popularité sans réserve au sein de la population haïtienne. « Malgré l'origine sociale de ses partisans et ses discours révolutionnaires qui le faisaient tant apprécier par les masses,

Fignolé, leader populiste avec une auréole de communiste, croyait aveuglément aux illusions de la démocratie représentative » (Pierre-Charles, 1973, p. 36).

Louis Déjoie, né à Port-au-Prince en 1896, était un riche mulâtre qui avait fait ses études à l'extérieur du pays, notamment en Belgique. Industriel de renom, il avait été emprisonné sous le régime de Magloire et libéré à sa chute. Son accession à la magistrature suprême fut perçue comme une nouvelle occasion de prospérité pour les hommes d'affaires. Soutenu par une bonne partie du clergé, l'ambassade américaine et les officiers supérieurs de l'armée, Déjoie pouvait aussi compter sur l'appui d'un grand nombre de paysans dont la production était absorbée par l'industrie des huiles essentielles où il oeuvrait également. Grâce à l'influence régionale des commerçants et des propriétaires terriens, il parvint à avoir une ascendance politique à l'échelle nationale. Mais un tel optimisme n'alla pas trop loin, tel que l'ont décrit Diederich et Burt (1969) :

Le sénateur comme on l'appelle, ne cherche pas à dissimuler que les américains, y compris les hommes d'affaires et l'ambassade, le préfèrent à Duvalier, du moins à ce qu'il prétend, ce qui, dans le contexte haïtien, équivaut presque à la certitude d'une victoire. Dès le début de la campagne électorale cependant, Déjoie s'est attiré l'hostilité de l'armée par ses critiques et ses menaces de restructuration s'il l'emporte. (p. 84)

Clément Jumelle, né en 1915, était un noir bien instruit diplômé de l'École de Droit en 1937 avant de poursuivre ses études en sociologie et en finances publiques aux États-Unis. De retour au pays, il occupa différents postes dont celui de ministre des finances sous Magloire. Il essaya de ramener à lui, selon Pierre-Charles (1973), la plus grande partie possible de l'ancienne force magloiriste dans l'armée, les secteurs féodaux

et la bureaucratie. Il avait la réputation d'être un administrateur compétent et d'être assisté d'un « brain trust » de technocrates.

Il insiste sur le fait qu'il a les mains propres, qu'il n'a jamais été une des créatures de Magloire et n'a jamais été mêlé à aucun des scandales qui ont marqué cette époque. Son programme vise à promouvoir de meilleures relations entre les différentes classes sociales. En dehors de l'analphabétisme, le problème le plus urgent d'Haïti, c'est de combler le fossé énorme qui sépare les pauvres des riches. (Diederich et Burt, 1969, p. 86)

François Duvalier, au départ, fut la risée des autres candidats dont certains le dénommaient « le petit bonhomme parfaitement stupide » (Diedrich et Burt, 1969, p. 81). C'était en français, non en créole, qu'il s'exprimait. Il parlait d'honnêteté au niveau de son gouvernement, promettait aux masses rurales qu'elles seraient bien traitées. À ses auditeurs, il aimait rappeler le rôle qu'il avait joué aux côtés des Américains lors de la lutte contre le pian en se présentant comme un médecin de campagne qui avait la confiance des ruraux et des techniciens de l'aide américaine. Son programme électoral était des plus simples : « il s'engage[ait] à rester fidèle à la pensée politique du président Estimé » (Diederich et Burt, 1969, p. 82).

Mais Duvalier traînait derrière lui une grande peur. Par sa ruse, il s'attira la sympathie de bien des citoyens tout comme d'autres ne cessèrent de se moquer de lui.

Les mêmes auteurs l'explicitent à travers ces lignes :

Duvalier ne fera pas grand-chose pour dissiper les craintes provoquées par ses antécédents anti-cléricaux et la réputation qu'il s'est faite d'amateur de vaudou. Confiants dans le succès de leur poulain, les partisans d'Estimé aiment répéter « Duvalier c'est nous ». Un membre de l'état-major électoral s'exclame en riant : « Merde alors ! » Le vieux n'est même pas capable de toucher un discours. Il m'a montré celui qu'il voulait prononcer au Cap-

Haïtien, puis, faisait une lippe dégoûtée, je l'ai déchiré et je lui en ai écrit un autre. (Diederich et Burt, 1969, p. 82)

Duvalier bénéficiait aussi du support des spéculateurs de café qui représentaient des intermédiaires influents qui prêtaient de l'argent aux paysans pour les aider à subsister d'une récolte à l'autre. L'armée lui apporta également son concours, à l'idée qu'il pouvait se laisser manipuler aisément parce qu'il affichait un air naïf et inoffensif. Dans le discours qu'il prononça à la chute de Magloire, il convia l'armée à ne pas oublier ses traditions et à épouser la destinée collective.

2.2.1 La campagne

C'est sur fond de violence que la campagne présidentielle se déroula. Partout, c'était le chaos. La plupart des candidats firent campagne sur des airs entraînants de méringues. Duvalier n'échappa pas à la règle. Ses trois adversaires Clément Jumelle, Louis Déjoie et surtout le populaire Daniel Fignolé le couvrirent souvent de sarcasme et de ridicule. L'état-major électoral du docteur François Duvalier prit part lui-même aux plaisanteries, persuadé que ce dernier saurait tromper tout le monde et se porter au pouvoir. Dans le contexte de la campagne, il décida de faire volontairement figure de fantoche.

La campagne présidentielle se déroula dans une atmosphère explosive. Tranquille, à l'air aimable, Duvalier avait peu de chances, dit-on, de remporter les élections. D'ailleurs, il n'était pas toujours bien accueilli là où il passait, malgré ses promesses de justice sociale, d'accès à l'éducation et son engagement formel de protéger les investissements. La date des élections était fixée au 16 juin 1957. Plusieurs secteurs populaires se réclamaient de Fignolé qui émergea, après suggestion de François

Duvalier, avec le titre de Président de la République par intérim parce que le pays connaissait une grave crise de pouvoir, provoquée entre autres par ce malaise au sein de l'armée dont les intérêts politiques divergeaient profondément. Les secteurs de la vie nationale étaient soumis à beaucoup de pressions politiques. Des bombes explosaient par ci et par là dans la capitale et la guerre civile faisait rage.

Le président Fignolé nomma immédiatement un nouveau commandant en chef de l'armée, le Général Antonio Kébreau qui, peu de temps après, allait renverser Fignolé, lequel dut partir en exil aux États-Unis dans la nuit du 14 juin. Le peuple gagna les rues mais fut sévèrement réprimé. On évalua le nombre de victimes à un millier de personnes (Diederich et Burt, 1969).

Le 2 août 1957, le ministère de l'intérieur annonça des élections générales pour le 22 septembre de la même année. Il n'y eut aucune inscription sur les listes électorales. Des bulletins de vote furent rendus disponibles sur place. Des accesseurs se mirent à la disposition de ceux qui ne savaient pas écrire. À la mort, le 17 août 1957, de Lorimer Denis, son mentor, des rumeurs faisaient état de la complicité de Duvalier à ce décès : « Sachant le rôle que joue le vaudou dans la pensée de Duvalier, ses ennemis chuchot[èrent] qu'il a sacrifié son ami aux « loas », aux esprits, pour s'assurer en retour la présidence » (Diederich et Burt, 1969, p. 68).

Ainsi à la date indiquée, les élections eurent lieu, des élections truquées, dit-on (Diederich et Burt, 1969, p. 98). Duvalier fut ainsi porté au pouvoir par une junte militaire dirigée par Kébreau (qui fut écarté peu de temps après) et le 22 octobre 1957, il prêta serment.

2.2.2 *Le dictateur*

Dès son élection, Duvalier réprima tous ses adversaires. Son bienfaiteur, le général Kébreau qui paraissait méfiant à ses yeux, eut un poste diplomatique à l'ambassade de Rome. Clément Jumelle, lui, s'éclipsa après l'élection de son adversaire. Louis Déjoie prit le maquis. Le ministère de l'intérieur partit à sa recherche :

Louis Déjoie, principal instigateur du complot criminel de Mahotières (un quartier de la capitale), est déclaré hors la loi. Toute personne qui donnerait asile au fugitif sera[it] considérée comme complice de crime contre la sécurité de l'État et traitée en conséquence. Une récompense de 25000 gourdes sera[it] payée à quiconque fournira[it] des renseignements conduisant à l'appréhension et à l'arrestation dudit Louis Déjoie. (Diederich et Burt, 1969, p. 110)

Le 22 octobre 1957, dans son premier message à la nation, Duvalier mit l'accent sur l'unité et la réconciliation en annonçant que son gouvernement serait un gouvernement qui réconcilierait la nation avec elle-même. Il promit de poursuivre la réforme d'Estimé et de garantir la liberté : pluralisme démocratique, presse indépendante, droit de syndicat et d'association. Peu de temps après, il s'attaqua à la classe mulâtre, aux journaux qui soutenaient l'opposition. Déjoie essaya de s'enfuir à Cuba via l'ambassade mexicaine pendant que Jumelle disparut de la circulation. Au niveau de l'armée, des officiers supérieurs furent transférés à des postes obscurs.

Tout au début de son mandat, Duvalier créa une police parallèle qu'il appela « Tontons Macoutes ». Ces derniers qui constituaient sa milice de répression étaient, en 1959, selon Ferguson (1987, p. 41) au nombre de 25000 avant de se multiplier dans les années suivantes. Leur fonction était claire, clame Ferguson : « Agir comme cadre politique, police secrète et instruments de terreurs » (p. 41). Ils étaient loyaux et

fournissaient des informations au niveau de toute la société. Ils commettaient des crimes et des tortures.

Moins d'un an après son installation, Duvalier dut faire face à de nombreuses tentatives d'invasions d'opposants à son régime vivant en exil et déterminés à le renverser. Et c'est à partir de là que ses actes répressifs gagnèrent de l'ampleur. Il renforça le rôle de la milice et accorda un nouveau statut aux tontons macoutes. Autour du palais, on installa des batteries de puissants projecteurs. Duvalier consolida et sécurisa son pouvoir. Ceux qu'il considérait ou soupçonnait comme ses ennemis furent éliminés. Le principal centre de torture du pays appelé « Fort Dimanche » était constamment débordé.

Sa présidence qui devait parvenir à terme le 15 mai 1963, fut prolongée de six autres années par la chambre législative, à compter de 1961. Il réussit donc à accomplir ce que Sténio Vincent (1930-1940), Elie Lescot (1940-1946), Dumarsais Estimé (1946-1950) et Paul Eugène Magloire (1950-1956) n'avaient pas pu réussir. L'année suivante, les Tontons Macoutes furent rebaptisés « Volontaires de la Sécurité Nationale (VSN) ». Le 25 mai, la chambre législative modifia la constitution. Le 14 juin, par un prétendu référendum, Duvalier se fit plébisciter président à vie de la république par une foule venue des provinces. Ce référendum fut suivi par une nouvelle constitution qui consacra le nouveau titre de François Duvalier avec le droit de désigner son successeur :

Ce système d'application du suffrage universel allait beaucoup plus loin que celles utilisées par les gorilles latino-américains. Même les protecteurs nord-américains du régime, particulièrement Kennedy, commencèrent à le soupçonner. (Diederich et Burt, 1969, p. 43)

Du côté de l'église catholique, cela n'allait pas non plus à merveille. Avec le Vatican, les relations étaient tendues. Lorsque le 19 septembre 1961, Duvalier demanda à ce qu'on proroge son pouvoir de gouverner par décrets, six sénateurs s'opposèrent à lui. De ce fait, le Sénat qu'il considérait comme le foyer d'une constante résistance alla cesser d'exister. Ces six parlementaires furent accusés d'avoir comploté contre le régime avec les communistes et conséquemment déclarés coupables de haute trahison. Deux d'entre eux passèrent la frontière et trois autres demandèrent asile à l'ambassade du Mexique alors que « tous avaient été des artisans de la victoire de Duvalier lors de la campagne électorale de 1957 » (Diederich et Burt, 1969, p. 144).

Le sixième accusé, Yvon Emmanuel Moreau, un pasteur épiscopalien de trente-neuf ans, refusa de se mettre à l'abri. « Au lieu de cela, il publi[a] un communiqué déclarant que les accusations relev[aient] de l'invention pure et que si on mêl[ait] les communistes à cette querelle, c'[était] simplement pour que Washington ne s'élève pas contre de tels agissements » (Diederich et Burt, 1969, p. 145). Il sera arrêté en novembre 1960, un mois avant l'expulsion de l'archevêque de Port-au-Prince, Mgr François Poirier. En pleurs, sa mère vint plaider auprès de l'évêque américain d'Haïti, Mgr Voegeli pour que celui-ci intervienne en faveur de son fils : « L'ecclésiastique voit donc son vieil ami Duvalier et leur amitié se termine à l'instant. On n'entendra plus parler de Moreau » (Diederich et Burt, 1969, p. 145). C'est déjà une amorce du divorce entre l'Église et le Vatican.

2.3 Les études sur le régime de Duvalier

Plusieurs auteurs ont abordé différents aspects du gouvernement de François Duvalier dont le pouvoir apparaît aujourd'hui dans l'histoire d'Haïti comme celui qui aura connu la plus longue durée et plus fortement marqué les consciences.

Dans son ouvrage « *Radiographie d'une dictature* », Pierre-Charles (1973, p. 51), a expliqué comment la visée exclusive de la politique de François Duvalier était de se maintenir au pouvoir. Il explique aussi comment la propagande idéologique duvaliériste visait en premier lieu à présenter le régime comme l'application d'une doctrine révolutionnaire « afin de masquer une politique réactionnaire et capitulatrice » (p. 57). L'auteur, qui a qualifié Duvalier de « fasciste créole » (p. 96), de « Hitler antillais » (p. 90), a expliqué que celui-ci se faisait toujours passer pour l'unique sauveur du pays en répandant au sein de la population l'idée selon laquelle le détruire, c'est anéantir la nation tout entière.

Hurbon (1979), quant à lui, a soutenu prioritairement dans son ouvrage « *Culture et dictature en Haïti* » que le discours duvaliériste a, d'une part, camouflé les intérêts de la bourgeoisie, des grands propriétaires et des capitalistes étrangers et d'autre part, détourné la classe moyenne dont il prétendait être le garant des intérêts vers des idéaux mystifiés : la race, la culture, l'élitisme, le grand leader noir.

Dans cette même ligne de pensée, l'auteur explique que les vocables utilisés dans le discours duvaliériste tels « classe – race – culture – élite – leader » visent à répandre un certain esprit de domination et à signifier « une politique d'équilibre et de salut » (Hurbon, 1979, p. 97) en faveur des couches défavorisées. Ce discours tiré du

même ouvrage et intitulé « *Symbole de l'équilibre social et de l'unité de la nation* » se présente à la fois selon l'auteur sous l'angle anticomuniste et nationaliste pour attirer la sympathie des Américains.

Mais dans quelle mesure les classes populaires se sont-elles senties concernées par le discours duvaliériste, s'interroge Hurbon (1979) qui admet que :

Ce discours en français, on le pressent déjà, ne peut viser à transmettre un message quelconque aux masses créolophones et analphabètes. Ce discours n'est pas pour autant dépourvu d'efficacité. On peut, sans exagérer, le comprendre comme une véritable liturgie : la mise en scène d'un intellectuel noir parlant français et capable de faire preuve de cette compétence intellectuelle auprès des mulâtres et de l'étranger, donc capable de représenter les masses noires. (p. 87)

L'auteur commente aussi dans son ouvrage le phénomène de « zombification » des Haïtiens qui est un aspect important du pouvoir de ce régime. Il insiste sur la ruse du langage duvaliériste qui « consistait justement dans la dérivation à son profit de revendications culturelles latentes dans les masses haïtiennes » (Hurbon, 1979, p. 190). Selon lui, le ré-emploi du vaudou, de la sorcellerie, de l'idéologie coloniale renvoie globalement à une problématique réelle de la domination culturelle qui voue les classes populaires au silence.

Il explique aussi que le discours duvaliériste aura réussi à instaurer une confusion totale entre les représentations et le réel. Se prenant pour le rédempteur des masses, il croit dominer le pays tout entier. Dans ce contexte, le «Tonton macoute » dispose de tout pouvoir sur le fonctionnement des institutions, de tout pouvoir sur les secteurs de la vie nationale, du droit de vie et de mort sur tout individu. Mais, selon Hurbon (1979) :

Cette tâche menée par le discours duvaliériste renvoie à une sorte de manipulation des fantasmes populaires où se trouvent mêlés, noués, imbriqués une série de signifiants fondamentaux dans la société en Haïti : le vaudou, la couleur, le français opposé au créole. (p. 191)

Quant à Charles (1994), dans son livre « *Le pouvoir politique en Haïti de 1957 à jours* », il explique que François Duvalier fit de la question de couleur le thème fondamental de sa propagande dans l'espoir d'acquérir le soutien de la plus grande partie de la population, c'est-à-dire des noirs. Désireux d'avoir l'appui de tous les secteurs sociaux, il ne se présente jamais à travers ses discours comme un anti-mulâtre, mais le représentant des classes moyennes.

Deux autres auteurs, Diederich et Burt (1969) dans « *Papa Doc et les tontons macoutes* » assimilent le pouvoir de Duvalier à une tragédie classique qui se joue dans une île de la mer des Caraïbes, dans une jungle où foisonnent sauvagerie, incompetence, cupidité et superstition. Ils qualifient l'histoire d'Haïti de cruelle, marquée par le terrorisme total sous la conduite d'un tyran au côté duquel s'exerce sans crainte une milice cynique. Ils procèdent dans leur analyse à une profonde chirurgie du pouvoir duvaliériste, mettant à nu les exactions du régime reconnu comme l'un des plus meurtriers du Tiers-monde, et qualifiant François Duvalier de « l'un des tyrans les plus sanguinaires de l'histoire » (1969, p. 11).

Pour sa part, Hector (1991), dans « *Une quête du politique* », privilégie l'aspect idéologique de ce pouvoir et ses impacts sur l'administration publique et la société en général. Selon lui, le pouvoir n'est pas exclusivement dans la terreur, mais surtout dans le discours idéologique. Hector va chercher l'origine de ce pouvoir dans le

discours duvaliériste à travers lequel est véhiculée une « idéologie du pouvoir »¹. Selon lui, la première évidence de cette idéologie du pouvoir fut le discours de sa prestation de serment le 22 octobre 1957, où Duvalier confirme son rôle d'héritier et de gardien du courant historique, ce qui restera une constante du duvaliérisme, reprise dans plusieurs discours ou messages. Pour appuyer sa thèse, l'auteur évoque plusieurs extraits de discours de proches ou d'officiels du gouvernement, perçus comme de viles manœuvres en vue de préparer l'opinion publique à avaler la pilule amère.

C'est cette manipulation que dénonce Saint-Gérard (1986) qui affirme que le pouvoir duvaliériste a fait présenter « Papadoc » comme l'ardent défenseur des masses noires (près de 90% de la population totale) alors que celles-ci végètent dans les taudis (p. 61), victimes, fait-il comprendre, de l'imprégnation idéologique qui leur a façonné cette fausse conscience. Saint-Gérard introduit également dans son analyse la question de la peur qui constitue selon lui, aux côtés de la dénonciation et la corruption, l'un des éléments importants de cette pensée réactionnaire qui manipule la violence généralisée et l'esprit magique pour permettre au pouvoir de jouer sur tous les éléments socio-psychologiques favorables à cet état d'esprit (p. 62).

Une autre étude intéressante sur le régime de Duvalier est celle de Sapène (1973). À travers son livre intitulé « *Procès à Babydoc (Duvalier père et fils)* », l'auteur s'interroge sur les caractéristiques du duvaliérisme. Il s'est penché, dit-il, particulièrement sur des textes pour réaliser son enquête en tenant compte de leurs lacunes et de leurs mensonges. L'auteur parle également de formulations ambiguës que

¹ Par idéologie, l'auteur entend ici « le corps des idées exprimées depuis le 22 octobre 1957, soit par

Duvalier utilise quand il prononçait ses discours, juste pour confondre la population avec l'ultime objectif de « se maintenir longtemps à la tête de l'État » (p. 154). Et à travers tout cela, explique Sapène, le territoire haïtien n'est quadrillé que par trois institutions : la milice, l'église et le vaudou. Mais de ces trois appareils, le plus important, celui qui va détenir pendant quatorze ans le monopole de la violence, c'est la milice, c'est le macoutisme. Et toutes les fois que Duvalier faisait allusion, d'une façon voilée et méprisante, aux tentatives de l'opposition de prendre ou de reprendre le pouvoir, il identifia son régime à la Nation elle-même.

Ce ne sont pas ses ennemis, ce sont ceux de la patrie : en tant que Président, je n'ai pas d'ennemis et ne peux en avoir. Il y a seulement les ennemis de la Nation et ceux-là, il appartient à la Nation de les juger. (Sapène, 1973, p. 156)

Sapène (1973) explique également que c'est par ces institutions (la milice, l'église, le vaudou) que l'idéologie duvaliériste est surtout véhiculée et non pas seulement dans des textes théoriques, des discours que, de toute façon, les Haïtiens ne lisent ni ne comprennent. Qualifiant Duvalier de « personnage hors série, de monstre » (p. 197), de « paranoïaque » (p. 198), l'auteur relaye toute une série de déclarations faites par les proches et ennemis de ce régime qui mettent en évidence le cynisme et l'esprit autocritique qui enveloppaient les institutions.

2.4 L'expulsion des prêtres catholiques

La mise en place d'une hiérarchie épiscopale nationale était l'une des grandes ambitions politiques de Duvalier. Cultivant l'idée selon laquelle l'Église catholique exerçait à l'époque une énorme influence sur l'ensemble de la population, en

Duvalier lui-même, soit par ses interprètes officiels et officieux. » (Hector, 1991)

plus de la confiance aveugle dont jouissaient les prêtres, François Duvalier va certainement faire jouer ces atouts à son compte. Ainsi, en regard de la mission des « pères canadiens de la Compagnie de Jésus » autorisés, par une convention (Duvalier, 1969, pp. 48-50) conclue entre ces derniers et le gouvernement d'Haïti en date du 23 août 1958, à « promouvoir le bien spirituel, intellectuel, moral et social du peuple haïtien » (1969, p. 48), Duvalier prend note que la religion catholique exerce une trop grande influence dans le milieu, ajoutée au fait qu'elle constitue déjà l'une des institutions les plus crédibles de l'époque.

Cette compagnie, selon les termes de cette Convention, était autorisée « à établir et à maintenir en Haïti, conformément à son esprit et à ses buts, des œuvres de presse, des œuvres sociales et d'action catholique des paroisses, des œuvres d'enseignement et de culture religieuse » (Duvalier, 1969, p. 49).

Par ailleurs, Duvalier, dans son récit, s'est souvenu que les Jésuites avaient été expulsés d'un grand nombre de pays (dont la Fédération Helvétique) « pour immixtion dans la politique intérieure des gouvernements de ces États souverains » (Duvalier, 1969, p. 51), mais nourrissant, malgré tout, l'espoir « qu'ils donneraient une formation adéquate aux futurs membres du clergé indigène » (p. 51) et qu'ils comprendraient le sens de la révolution duvaliériste.

Dans un article intitulé « Nous protestons hautement » publié dans le numéro des « Lettres du Bas-Canada » de juin à septembre 1964 (volume XVIII), Jean-d'Auteuil Richard, un membre de la congrégation explique que les Jésuites sont arrivés en Haïti en août 1953 à la demande du Saint-Siège pour prendre la direction du Grand Séminaire

Notre Dame. Et nous devons rappeler que cette institution assurait aux jeunes prêtres étudiants une formation adéquate et était logée dans un luxueux et énorme édifice bâti sur les hauteurs de Turgeau, un quartier résidentiel de la capitale.

Cette institution érigée à proximité de la « Villa Manrèse », inaugurée en octobre 1959, continue aujourd'hui, à cause de son ampleur et du charme de la bâtisse, à jouer le même rôle qu'autrefois, celui de la « maison de retraites fermées ». Les pères jésuites y instaurèrent un poste de radiodiffusion « Radio Manrèse » conformément aux normes de la convention et contre lequel Duvalier s'insurgea quelque temps après. Au Grand Séminaire, c'étaient les Jésuites qui formaient les séminaristes appelés entre autres, aux termes de l'article 4 de la convention, à exercer des œuvres d'action catholique des paroisses, des œuvres d'enseignement et de culture religieuse. On comprendra aussi que le rôle joué par les Jésuites en Haïti était important et très significatif dans le pays. Et Duvalier (1969) disait entretenir d'excellentes relations avec eux vers les années 1958-1959 :

Accompagné de mon épouse, j'assistais régulièrement à la messe en vue d'avoir un contact permanent avec les étudiants et le personnel enseignant. (Duvalier, 1969, p. 51)

On n'oubliera pas non plus que Duvalier avait déjà frappé d'expulsion plusieurs prêtres dont l'archevêque de Port-au-Prince, Mgr François Poirier le 24 novembre 1960; son auxiliaire Mgr Rémy Augustin le 10 janvier 1961; l'évêque des Gonaïves, Mgr Jean Robert et plusieurs autres dans le contexte de la révolte étudiante.

Il ne restait que ceux de la Compagnie de Jésus. Mais, le régime ne prit pas de temps pour accélérer sa machine de répression qui avait déjà sur son passage décapité l'Eglise Catholique.

D'ailleurs, Duvalier (1969) déclara avoir pris note en 1960 de nombreux rapports qui lui étaient parvenus sur le comportement hostile des Jésuites : « Les cellules isolées de la Villa Manrèse administrée par la Compagnie de Jésus, abritaient dans certaines circonstances des politiciens retors et parfois même des terroristes » (1969, p. 51).

La plus grande accusation portée contre les Jésuites, perçue comme un prétexte, intervint en janvier 1964 quand « un officier de service d'immigration livr[a] à l'inspection de routine des bagages d'un membre de la Villa Manrèse revenant de voyage, découvrit tout un matériel de propagande violemment hostile au gouvernement » (Duvalier, 1969, p. 52).

Dans un communiqué publié le 15 février de la même année par le Département des Affaires Etrangères et des cultes, il fut été fait mention des pères Paul Laramée, directeur de Radio Manrèse et François Xavier Ross. Les accusations furent portées au plus haut point :

Dans la série d'articles et d'écrits, diffamatoires pour le peuple haïtien, son gouvernement et les institutions nationales, on relevait en particulier les lignes du plan savamment calculé que devaient suivre la Compagnie de Jésus et ses alliés pour renverser le Gouvernement Constitutionnel du Président Duvalier. (Duvalier, 1969, p. 55)

Tout cela se passa peu avant sa nomination comme « Président à vie de la République ». Ainsi, dans un décret publié le 12 février, soit quelques semaines plus tard, il fut mis fin « à toutes les activités généralement quelconques de ladite Compagnie en Haïti » (Duvalier, 1969, p. 53) parce que, ajoutait Duvalier, le comportement de ses représentants

[...] laisse à désirer au point de vue du respect que la Compagnie est tenue de professer vis-à-vis des institutions haïtiennes et des autorités établies en Haïti; que ce comportement est de nature à jeter le trouble, la confusion à l'intérieur et faisant discréditer le pays à l'extérieur. (1969, p. 53)

Ce fut un coup dur pour l'Eglise Catholique, surtout pour le Grand Séminaire qui dut fermer ses portes, pour les séminaristes qui se virent obligés de regagner leur foyer, pour le clergé dont la formation des cadres fut interrompue.

Mais cette version des faits de Duvalier ne rencontra pas l'adhésion des Jésuites qui en donnèrent une autre interprétation, en tant que victimes. La campagne contre la présence des Jésuites en Haïti à l'instar de tous les autres prêtres étrangers qui s'y trouvaient, avait débuté, quoique discrètement, depuis le début des années 60. À l'occasion d'un meeting organisé le 5 mai 1963, les partisans du régime avaient exhibé des banderoles portant les inscriptions suivantes : « Dieu – Patrie – Duvalier ». « Les Jésuites contre Dieu – contre la patrie – contre Duvalier » (Informations Catholiques Internationales, No 211, 1^{er} mars 1964, p. 10). C'était déjà un mauvais signe.

Cette accusation de complot fut différemment commentée et interprétée par les responsables religieux canadiens. Jean-d'Auteuil Richard, provincial de la Compagnie de Jésus au Canada, dans une note de protestation publiée dans les « Lettres

du Bas-Canada » (volume XVIII, numéro juin-septembre 1964) déclara que ces procédés d'expulsion étaient « contraires à la justice et à la dignité humaine » et que « l'Église d'Haïti, la Compagnie de Jésus, le peuple d'Haïti n'ont pas le droit de laisser croire qu'il y a du vrai dans la vague accusation du gouvernement de M. Duvalier. »

Jean-d'Auteuil dit s'étonner de cette attitude arbitraire du régime de Duvalier alors qu' en juillet 1958, en tant que supérieur du Grand Séminaire à Port-au-Prince, il avait été décoré par Duvalier lui-même en guise d'appréciation pour le travail que réalisaient les Jésuites dans le pays. Il renchérit :

Si le fait d'avoir enseigné aux grands séminaristes les nécessaires vérités et principes de la théologie, de morale et du Droit Canon comporte une culpabilité, alors nous sommes coupables. Et si le fait d'avoir prêché aux retraitants de la Villa Manrèse la charité et la justice sociale, et si le fait d'avoir contribué, par notre poste de radio, à l'éducation populaire comporte une culpabilité, alors nous sommes coupables. Mais coupables devant qui? Devant un petit groupe qui n'aimait pas cette influence que donne la liberté du Christ : d'accord! Coupables devant Dieu et devant le peuple haïtien? Jamais...Nos Jésuites sont donc revenus au pays (Canada). Ce n'est qu'une fois arrivés en terre canadienne qu'ils ont appris – eux comme moi – qu'ils avaient tramé un complot contre le gouvernement de Monsieur Duvalier. (Lettres du Bas-Canada, volume XVIII, numéro juin-septembre 1964, pp. 5-7)

Voilà qui remettait en question la thèse traditionnelle du régime duvaliériste : complot contre la sûreté de l'État.

Dans le même document (Lettres du Bas-Canada, volume XVIII, numéro juin-septembre 1964), Gérard Goulet, un supérieur de la mission des Jésuites, pensait, pour sa part, que Duvalier avait plutôt pris ombrage de la trop grande influence de la Compagnie devenue pour lui donc « dangereuse pour la sécurité de l'État » (p. 9), refrain que l'auteur considérait alors comme des prétextes nouveaux.

Dans ce même numéro des « Lettres du Bas-Canada » (1964), Antonio Poulin, Supérieur de la Villa Manrèse qui a retracé une bonne partie de l'historique des difficultés des prêtres jésuites avec le gouvernement d'Haïti fait remonter la mauvaise intention de Duvalier à avril 1960 où, expliqua-t-il, l'une des publications du pays « Panorama » dirigée par le ministre de l'information de l'époque, « accusait Villa Manrèse, environ six mois après son inauguration, d'être le premier foyer de la révolution pour renverser le gouvernement » (p.14). Et dans l'un des articles titré « Afin que nul n'en ignore », a souligné Père Poulin, le journal « énumérait une trentaine de pays d'où les Jésuites avaient été chassés au cours de l'histoire, cela comme une invitation assez évidente qu'on pourrait faire la même chose en Haïti » (p. 14).

2.4.1 Les signes prémonitoires

C'était là autant de signes avant-coureurs qui indiquaient clairement que les Jésuites étaient mal perçus par le régime et que, tôt ou tard, ils allaient se retrouver dans le collimateur du dictateur.

Ces articles du « Panorama » considérés comme « premières attaques publiques » devaient, selon Père Antonio Poulin, renforcer la popularité de la Villa Manrèse. Quelques mois plus tard, soit en décembre 1960, intervint, manu militari, l'expulsion de Mgr François Poirier sous prétexte d'avoir fourni de l'argent aux communistes. Cette expulsion survint après que l'Archevêque eut présidé une retraite de prêtres à Manrèse et celle du diocèse de Port-au-Prince.

Deux mois plus tard, en janvier 1961, Mgr Augustin, évêque haïtien, fut lui aussi expulsé du pays. Revenu de la retraite des prêtres à la Villa Manrèse, il fut surpris

dans son lit par la police, selon Père Antonio Poulin (1964, p. 16), et conduit en prison, à Fort-Dimanche, l'un des centres carcéraux de la capitale où les détenus étaient malmenés et torturés.

Je ne puis pas dire d'une façon précise le nombre d'heures que Monseigneur demeura à Fort-Dimanche. On l'expulsa dans la journée du mardi avec tous les prêtres blancs de l'Archevêché, moins un. Le motif de l'expulsion de S. Exc. Mgr Augustin semble avoir été un article paru dans *la Phalange* où il mettait en garde contre le péril communiste et défendait la liberté dans le domaine de l'éducation. (Poulin, 1964, p. 16)

À partir de cet événement, c'est la cascade des expulsions jusqu'au coup de butoir final avec le départ forcé du territoire haïtien des pères de la Mission Jésuite Canadienne.

Mais bien avant ce coup de massue, des rumeurs persistantes voulaient faire croire qu'au sein du gouvernement germait une tendance de plus en plus hostile à la Congrégation. C'est ainsi qu'en mai 1963 (Lettres du Bas-Canada, 1964, vol. 23, p. 19), un an après que Duvalier se fut fait réélire avant de se faire proclamer deux ans après « Président à vie », le Préfet de police d'alors visita la Villa Manrèse.

En automne 1963, et en janvier 1964, deux évêques, Mgr Cousineau et Mgr Collignon, qui revenaient de voyage virent leurs effets mis à nu par un agent de douane à l'aéroport. Le 31 janvier 1964, le même scénario se reproduisit, cette fois à l'encontre de trois Jésuites : Père Paul Laramée, Frère François-Xavier Ross et Père Hamel qui furent arrêtés sur-le-champ. Le chef de la police secrète de Duvalier dont on ignore le nom fit cette déclaration avec beaucoup de désinvolture à la porte de la prison, rapporte Paul Laramée, dans les Lettres du Bas-Canada sous le titre « Détentions et interrogatoires » :

Vous savez, si le gouvernement de Duvalier est fort, c'est parce que sa police est forte et bien organisée. Nous vous connaissons et vous suivons. Nous savions que vous étiez allés faire de la propagande et rencontrer des rebelles à New York; d'ailleurs, avouez-le, cette photographie de Magloire est une preuve que vous l'avez rencontré. Nous vous connaissons et nous connaissons bien la Villa Manrèse qui est un foyer de conspiration et une maison de désordres...On va vous la chauffer, la tête. (Lettres du Bas-Canada, 1964, Vol. 23, p. 44)

Tandis qu'un vaste complot se tramait contre tous les Jésuites en poste en Haïti, la solidarité entre ces derniers devint de plus en plus manifeste. Père Louis-Joseph Goulet, dans les Lettres du Bas-Canada, vol. 23, à cet effet, déclare le mardi 5 février 1964 :

Nous étions solidaires les uns des autres, et nous partagions le même sort et surtout la même inquiétude. Si l'on attaque et accuse les Jésuites comme tels, nous partons tous [...] Il était maintenant question d'impliquer tous les Jésuites dans cette histoire de complot et de les expulser tous du territoire. (p. 30)

Leur ordre d'expulsion ne tarda pas à être lancé, tandis que pour d'autres, ce fut la résidence surveillée. La situation se corsa jusqu'au jour du départ pour le Canada de presque tous les responsables de cette Compagnie, le 12 février 1964.

Au moment du dénouement, lors de l'expulsion des Jésuites du sol d'Haïti et de leur arrivée en terre canadienne, M. Paul Martin, ministre des Affaires extérieures du Canada, fit la déclaration suivante :

J'ai appris aujourd'hui que les 18 membres de la mission jésuitique canadienne à Haïti ont été chassés de ce pays et sont présentement en route vers le Canada [...] J'ai fait venir à mon bureau le chargé d'affaires d'Haïti à Ottawa, et je lui ai dit que je ne pouvais admettre l'accusation de complot contre son gouvernement, raison alléguée pour l'expulsion des Jésuites Missionnaires Canadiens. (Lettres du Bas-Canada, 1964, pp. 54-55)

2.4.2 *Un nouvel épisode*

A l'annonce de l'arrestation de Laramée, Hamel et Ross, le père Poulin jugea bon d'en tenir informé Mgr de Andréa de la Nonciature Apostolique. Le Chargé d'Affaires du Canada fut également contacté. Mais, le gouvernement haïtien n'avait pas changé les termes d'accusation : complot contre la sécurité nationale. Ross fut accusé - et c'est la principale pièce à conviction - d'avoir posé avec l'ex-président Magloire. L'histoire a précisé qu'il s'agissait « d'une vieille photo du frère Ross en compagnie du « boss Félix », un contremaître qui travaillait avec lui lors de la construction de Manrèse » (Lettres du Bas-Canada, 1964, p. 25)

Cette même accusation de complot fut reprise dans un communiqué publié par l'Ambassade d'Haïti à Ottawa (Lettres du Bas-Canada, 1964, p. 55). En réplique, l'on dans le numéro 211 de la revue « Informations Catholiques Internationales » du 1^{er} mars 1964, « le ministre des Affaires étrangères du Canada, M. Paul Martin, a convoqué le chargé d'affaires haïtien pour lui remettre une vigoureuse protestation rejetant les vagues allégations avancées contre les Jésuites. » (p.10)

Dans le numéro d'avril 1964, sous le titre « L'Église face aux réalités haïtiennes », la revue Informations Catholiques Internationales explique que Duvalier exploitait à fond « certains aspects fortement étrangers de l'Église en Haïti, surtout sa hiérarchie et une partie de son clergé » (p. 25) pour satisfaire ses ambitions de pouvoir, à travers son refrain qu'il cherchait à incruster dans le cerveau de la population : la place légitime que doivent occuper les clergés indigènes dans la gestion de l'Église.

Certaines mesures prises par le gouvernement pourront, en effet, à la longue, conduire à ce résultat; mais on ne saurait, d'aucune manière, avaliser les

moyens employés. Et il y a de bonnes raisons de penser que le gouvernement Duvalier avait plutôt pour but, en prenant ces mesures, d'éliminer la force morale et le danger certain qu'à ses yeux pourrait représenter une Église politiquement indépendante, sociologiquement intégrée et religieusement adulte. (Informations Catholiques Internationales, 1964, p. 26)

S'en suivit une longue traversée du désert qui ouvrit la voie à une deuxième série de négociations permettant à Duvalier d'atteindre ses objectifs suprêmes : la mise en place d'une hiérarchie épiscopale indigène par ses hommes à lui. Et le numéro 211 de la même revue d'annoncer :

[...] qu'après l'expulsion et devant les protestations canadiennes et celles de la nonciature, le gouvernement haïtien aurait annoncé qu'il était prêt à négocier la réouverture de la Villa Manrèse à condition que l'administration en soit confiée à d'autres que les Jésuites. (1964, p. 10)

2.5 Questionnement de recherche

Si le gouvernement de Duvalier père a duré quatorze ans et a survécu à la personne de François Duvalier, c'est qu'il ne s'appuyait pas seulement sur les appareils d'État comme, par exemple, l'armée ou la milice des Tontons-Macoutes. Dans ce qui suit, nous proposons d'analyser le discours de Duvalier pour examiner la mise en récit qu'il offre de l'épisode qui l'a opposé à l'Église catholique. La question qui animera notre analyse est de savoir comment la mise en récit des événements dans son discours contribue-t-elle à donner un sens et une légitimité à son autorité dans le contexte que nous venons de décrire? Quelles sont les stratégies discursives de narrativisation qui confèrent une portée politique au discours? Et, plus généralement, en quoi la mise en récit contribue-t-elle à lier les phénomènes du discours et du pouvoir?

CHAPITRE 3. MÉTHODOLOGIE D'ANALYSE

Ce chapitre expose les choix méthodologiques que nous avons été conduits à faire pour atteindre l'objectif fixé. Nous y présentons et justifions d'abord le corpus choisi pour l'analyse. Le chapitre propose ensuite une présentation systématique de la méthodologie d'analyse sémio-narrative que nous avons retenue et discute enfin des avantages et des limites de ce type d'analyse dans le cadre de la problématique qui nous intéresse.

3.1 Pourquoi Duvalier ?

Dans cette recherche, nous nous intéressons particulièrement à l'analyse discursive du pouvoir duvaliériste, plus spécifiquement la première phase du régime qui a vu le père, François Duvalier, régner pendant treize ans et demi (septembre 1957 - avril 1971) avant de passer le maillet à son fils Jean-Claude (1971-1986). Plus d'un pourrait s'étonner que nous ayons choisi cette tranche d'histoire particulière, déjà loin de

nous, au profit de laquelle nous avons laissé tomber la deuxième phase ou les chaudes périodes de transition qui s'étalent de 1986 à 1991 ou encore, plus près de nous, le gouvernement « Lavalas » de février 1991 à février 2004 qui n'échappe pas aux critiques et que certains analystes auraient tendance à rapprocher de celui de Duvalier. Nous pensons néanmoins qu'il s'agit d'un choix pertinent et, surtout, pratique.

D'abord, la période qui couvre le gouvernement de Duvalier est une époque par rapport à laquelle nous avons un certain recul, ce qui rend la documentation plus accessible. Ce recul nous permet en effet d'avoir plus facilement accès à une plus grande diversité de documents et d'informations que l'on ne pouvait obtenir à l'époque du régime, dû aux contraintes liées à tout régime autocratique.

Ensuite, François Duvalier est mort depuis plus de trente ans, mais l'héritage de son régime pèse toujours sur la société haïtienne. Aujourd'hui, on a tendance à catégoriser la société civile en trois camps : le premier dit « Lavalas » pour ceux qui appuient le régime qui vient d'être déchu. « Lavalas » est la dénomination adoptée par ce dernier pour évoquer sa force politique lors des élections de 1990. Le deuxième dit « macoute » désignerait ceux qui prônent encore les idéaux duvaliéristes. Il faut noter que l'esprit de la dictature des Duvalier est toujours bien vivant en Haïti, au point par exemple que certains vont jusqu'à souhaiter le retour de Jean-Claude Duvalier, actuellement en exil en France depuis sa chute le 7 février 1986. Le troisième regroupe ceux qui, en principe, ne se retrouvent dans aucun camp, cultivant l'idée selon laquelle la démocratie finira par s'instaurer un jour en Haïti. Ce camp que nous pouvons considérer comme plus ou moins indépendant estime que la dictature d'Aristide était

plus féroce que celle de Duvalier, expliquant que les pratiques de gouvernance de ces deux hommes politiques étaient les mêmes.

Finalement, les auteurs qui ont réalisé des travaux sur ce régime ont plutôt privilégié l'étude du pouvoir comme instrument idéologique et peu d'entre eux ont abordé l'aspect discursif. Le discours qui a caractérisé le régime de François Duvalier n'a pas été, à notre connaissance, problématisé comme objet de recherche propre à ce jour.

3.2 Le corpus retenu

Pour entreprendre de répondre à notre questionnement dans le cadre modeste d'un mémoire de maîtrise, nous avons choisi de nous attarder à un texte de Duvalier datant de 1969 dans lequel il relate l'histoire de ses relations avec l'Église catholique dans la période 1959-1966 qui a vu l'expulsion de nombreux dirigeants du clergé haïtien et leur remplacement par des dirigeants d'origine haïtienne. Ce texte appartient à une série d'ouvrages de François Duvalier lui-même publiés en 1969 aux Éditions Hachette sous le titre « Mémoires d'un leader du Tiers-Monde »². Il retrace, en fait, l'historique des faits où Duvalier justifie sa démarche par rapport à l'expulsion des prêtres catholiques et à son insistance pour la nomination d'une hiérarchie ecclésiale indigène. Il nous permettra d'analyser les pratiques discursives duvaliéristes et le discours non seulement en tant que lieu de maintien du pouvoir, mais aussi de sa reproduction.

² On trouvera en annexe les principaux éléments du corpus analysé.

Ce récit, pensons-nous, constitue le reflet de certaines activités discursives en cours sous le régime. Il nous paraît assez pertinent comme sources de données en tant qu'archives que nous pouvons considérer comme une « fenêtre » sur l'univers discursif du pouvoir duvaliériste. Ce fragment narratif qui se fonde essentiellement sur l'obstination de Duvalier à instaurer un clergé national, met en lumière les objectifs et les stratégies de l'homme aussi que la grande préoccupation de Rome face à cette délicate et difficile situation dans laquelle se trouvait l'Église catholique haïtienne.

Le choix de ce corpus peut enfin être justifié d'un point de vue simplement pratique. Dans le contexte de la réalisation d'un mémoire, ce corpus est intéressant car il présente une unité sur le plan des événements auxquels il se rapporte. Il porte également sur un épisode clairement délimité dans le temps, nous épargnant ainsi les risques d'éparpillements et des choix difficiles en terme de constitution du corpus, même si certains choix de ce type se sont tout de même imposés au cours de la procédure d'analyse, comme nous le verrons plus loin. Sur le plan du contenu, enfin, le corpus touche à une question historiquement significative dans la société haïtienne de nos jours comme à l'époque, à savoir les relations entre l'État et l'Église.

3.3 La méthodologie d'analyse

3.3.1 L'approche sémio-narrative de la mise en récit

Pour décrire les processus discursifs engagés dans la mise en récit qu'opère Duvalier dans le texte retenu, nous avons choisi la méthodologie d'analyse sémio-narrative de A. J. Greimas (1983). Il y a plusieurs raisons à ce choix. La plus importante, d'abord, est liée à la généralité de la définition même de la narrativité dans cette

perspective : est considéré narratif tout discours qui prend pour objet l'action et lui donne un sens. C'est ainsi que Greimas a pu décrire dans les mêmes termes les dimensions narratives d'une nouvelle de Maupassant et d'une recette de cuisine (Greimas 1983). Dans les deux cas, nous avons affaire à des textes qui saisissent l'action humaine et lui donnent un sens en établissant des rapports spécifiques entre les différents énoncés narratifs des textes. De ce point de vue, l'analyse de la mise en récit que fait Duvalier de l'épisode qui l'a opposé à l'Église catholique devient une analyse des stratégies discursives par lesquelles il définit des rapports entre les actions des uns et des autres, leur donnant ainsi un sens bien précis. La perspective sémio-narrative offre un inventaire des types de rapports qu'entretiennent des énoncés d'états et des descriptions d'action auxquelles nous recourons systématiquement dans le cours de l'analyse.

Le choix de l'analyse sémio-narrative a aussi été motivé par des considérations pratiques : il existe peu de modèle d'analyse systématique des récits et ce, malgré l'intérêt croissant pour la narration dans le domaine de la communication organisationnelle (Boje et al. 2001). Dans la perspective de comprendre le « comment » de la mise en récit dans le discours, cette approche a donc un avantage certain.

Dans le cadre de notre étude, la méthodologie retenue est cependant détournée, d'une certaine manière, de ses fins. En effet, les mécanismes discursifs de mise en récit ne nous intéressent pas en tant qu'ils renverraient à des structures élémentaires de la signification, mais plutôt en tant qu'ils révèlent des stratégies discursives à portée politique. Notre entreprise ne fait du sens que dans cette perspective où la mise en récit contribue à structurer des rapports de pouvoir.

Dans le cas que nous avons retenu, la méthode greimassienne nous permettra de mieux saisir comment François Duvalier, le narrateur, bâtit ses narratifs et met en récit les événements et les actions pour leur donner du sens et, surtout, une légitimité.

3.3.2 *La notion de programme narratif*

Courtès (1993) présentant la méthodologie proposée par Greimas écrit :

La sémiotique se donne pour but l'exploration du sens. Cela signifie tout d'abord qu'elle ne saurait se réduire à la seule description de la communication; en l'englobant, elle doit également pouvoir rendre compte d'un procès beaucoup plus général, celui de la signification. (p. 33)

Le discours narratif est une quête du sens, de la signification à attribuer à l'action humaine : le schéma narratif apparaît alors comme l'articulation organisatrice de l'activité humaine qui l'érige en signification. (p. 10)

Tandis que les sémioticiens et biblistes du Groupe d'Entrevignes (1984) définissent le programme narratif (PN) comme « la suite d'états et de transformations qui s'enchaînent sur la base d'une relation sujet – objet et de sa transformation. Le PN comporte donc plusieurs transformations articulées et hiérarchisées » (p. 16). Pour Robichaud (1998), « l'analyse narrative part toujours d'une performance, mais retrouve d'autres transformations liées à cette dernière d'une manière systématique, et selon un schéma que Greimas et ses successeurs ont nommé le programme narratif » (p. 71). Autrement dit, le programme narratif est une unité narrative qui rend compte de l'organisation des différents segments du schéma narratif et se construit à partir d'une transformation principale.

La présentation qui suit de Greimas de son projet narratif ne couvre que la composante narrative des structures de surface qui englobent également une composante discursive. Mais dans le cadre de cette étude, nous nous en tenons plutôt à la composante narrative. Le Groupe d'Entrevignes (1984) a présenté de façon assez explicite les différents éléments de cette composante que nous nous proposons de voir plus en détails et nous suivrons donc largement leur présentation dans ce qui suit. Selon les sémioticiens et les biblistes de ce Groupe, au niveau de la composante narrative, « un texte se présente comme une suite d'états et de transformations entre les états » (p. 14). D'après eux, dans une telle analyse, il faut être capable de repérer ces états et ces transformations et les différences qu'ils provoquent pour comprendre la manière dont la narration donne du sens aux actions.

3.3.3 *Énoncés d'état et énoncés de faire*

Les états représentent « l'être » et les transformations « le faire », ce qui nous conduit à reconnaître dans les discours des énoncés d'état et des énoncés du faire. Parlant d'énoncés d'état, on a affaire immédiatement aux notions de sujet et d'objet, plus précisément aux relations qui existent entre eux ou encore aux relations de conjonction et de disjonction qui se prêtent tant aux énoncés d'état qu'aux transformations. En d'autres termes, il existe une mise en rapport du sujet avec l'objet, rapport dont la transformation constitue la base de la narrativité. Tandis que dans le cadre des énoncés du faire, les sujets de faire sont reconnus comme des sujets agissants qui opèrent des transformations sur des états initiaux (Courtès, 1993, p. 13). Un faire est donc toujours une transformation, exercée par un sujet de faire et visant un énoncé d'état qu'il s'agit de transformer.

3.3.4. *Les quatre types d'énoncés du PN*

Le programme narratif comporte quatre composantes de base : la **manipulation**, qui décrit les sources de la motivation d'une action en terme de « vouloir » (le désir de quelque chose) ou encore de « devoir » (dans le cadre d'un mandat reçu par exemple); la **compétence** qui qualifie la capacité d'agir d'un sujet en terme de « savoir-faire » ou de « pouvoir-faire »; la **performance**, où la transformation visée est accomplie; et la **sanction**, où la transformation accomplie est reconnue comme réelle et souhaitable ou non (sanction cognitive) et où l'opérateur de la transformation est rétribué (sanction pragmatique). La performance, qui renvoie à la transformation visée dans le récit, constitue le point de départ de l'analyse, parce que c'est par rapport à cette dernière que les autres énoncés sont articulés. Dans ce qui suit, nous décrivons plus précisément ces quatre composantes.

3.3.4.1 La performance

Le Groupe d'Entrevignes (1984) définit la performance comme « toute opération du faire qui réalise une transformation d'état » (p. 16), ou encore « l'opération qui transforme les états, qui fait passer d'un état conjoint à un état disjoint (ou inversement d'un état disjoint à un état conjoint » (p. 21). En tant que transformation, la performance est une opération, constitutive de l'action qui relève du faire et « qui doit être considérée du point de vue du sujet opérateur qui agit, qui fait » (p. 29). En d'autres termes, c'est le « faire-être » « puisqu'elle consiste en une transformation (faire) qui produit des états (être) » (Robichaud, 1998, p. 70). Ce qui nous porte à ajouter que la performance comme transformation des états est à la base de l'action dans un discours narratif.

3.3.4.2 La manipulation

C'est le faire-faire qui relève d'un effet de persuasion « où un destinataire va donner une mission à accomplir à un sujet opérateur, le persuadant par exemple de la valeur d'un objet, d'un manque à combler » (Robichaud, 1998, p. 10); ou encore c'est « l'activité d'un sujet opérateur sur un autre sujet opérateur pour lui faire exécuter un programme donné » (Groupe d'Entrevignes, 1984, p. 52). C'est un faire-faire qui renvoie à la dimension factitive de la communication. Il existe un lien évident entre la manipulation et la performance, une sorte de contrat, dit contrat fiduciaire dans les termes de Greimas, à travers une structure d'échange. Le destinataire est considéré dans l'énoncé comme le « manipulateur » et le sujet opérateur le « manipulé », destinataire de la manipulation. Plus explicitement, dans « la mise en route d'un programme narratif, on met en place un sujet opérateur pour des performances à réaliser, ou on présente des performances (ou des objets valeurs) dont on persuade quelqu'un qu'elles sont à réaliser (ou qu'ils sont à acquérir) » (G.E. 1984, p. 53). La manipulation peut également être réalisée comme une communication dans laquelle le destinataire-manipulateur pousse le destinataire-manipulé vers une position de manque de liberté, au point que celui-ci est obligé d'accepter le contrat proposé (Greimas et Courtès, 1979, p. 220).

On dénote aussi dans ce type d'énoncés une relation hiérarchique « dans la mesure où l'activité de S1 (destinataire de la manipulation) s'exerce sur S2 (destinataire de la manipulation) mais non l'inverse » (G.E., 1984, p. 55). Par exemple, Serge demande Daniel d'aller lui chercher un café à la cafétéria parce qu'il a grand faim. Mais il faut que ce soit du café Rébo et non du café Moka auquel il est allergique. C'est comme un contrat établi entre eux. Ici, le destinataire de la manipulation, à la fois sujet

du faire de la performance, est bien Daniel au cas où il accepte la demande d'action qui lui est faite (transformation).

On peut s'attendre aussi, dans le cadre du récit à un phénomène d'échange entre les actants (sujets), notamment entre le destinataire et le destinataire de la manipulation. Cette opération réalisée permet d'obtenir un accord sur la valeur des objets échangés sous forme de contrat appelé contrat fiduciaire ou « contrat de confiance » (Robichaud, 1998, p. 77).

3.3.4.3 La compétence

Il paraît évident que le sujet ne peut accomplir une performance que s'il possède, au préalable, la compétence nécessaire, nous explique Greimas, cité par Courtès (1993) qui fournit une définition assez claire de ce type d'énoncé : « si la performance correspond à la définition de l'acte comme d'un « faire-être », la compétence, elle, peut être formulée, dans le même registre intuitif, comme la condition nécessaire de l'acte, comme « ce qui fait être » (1993, p. 17). Donc, la compétence est de l'ordre de l'« être » et non du « faire ». C'est la présupposition logique qui constitue le soubassement de la composante du parcours narratif qui précède la performance (p. 17). Et pour le Groupe d'Entrevernes (1984), c'est la compétence qui permet de réaliser la performance (le pouvoir - et ou savoir-faire). Il s'agit de décrire le rapport que le sujet opérateur entretient avec sa propre action. Ce peut être un acte à partir duquel le héros est investi de la capacité de réaliser sa mission. C'est le sujet opérateur qui acquiert cette compétence qui est « ce qui fait être »; elle est de l'ordre de l'être. Par exemple, si nous nous référons au même exemple pris antérieurement, la transformation sera

possible seulement si Daniel a la compétence de faire la différence entre le café Rébo et Moka (le savoir).

3.3.4.4 La sanction

La sanction est l'évaluation finale des états transformés, plus précisément des opérations ou performances réalisées par le sujet opérateur. C'est la confirmation de ce qui est, la reconnaissance de l'action, ce que Greimas appellera un « faire interprétatif ». Elle est corrélative à la manipulation. En d'autres termes, c'est le statut de l'état final, une forme « d'acte cognitif d'exercice du pouvoir (rétribution) et de faire-savoir (la reconnaissance publique des actes du sujet), l'ensemble de ces modalités étant régi par un vouloir originel » (Greimas, cité par Courtès, 1993, p. 24). Greimas, cité encore par Courtès (1993) précise que :

La sanction souverainement exercée par le Destinateur absolu apparaîtra comme une des formes possibles de l'adhésion du Destinateur à l'image du monde qui lui est présenté, adhésion qui sanctionne l'enquête du détective, la quête du croyant. (p. 25)

Dans l'exemple que nous avons pris, le jugement sera porté par Serge. Il s'agira alors de voir si le comportement de Daniel a été correct, si ce dernier a été compétent à accomplir la performance (aller chercher le café), s'il a raison ou s'il a tort. Il s'agira aussi de voir si le produit ramené par Daniel est vraiment du café Rébo (sanction cognitive). Toutes ces opérations seront évaluées par Serge, considéré comme le destinateur de la performance. Il y a donc là un rapport entre celui qui fait et celui qui fait faire. Par ailleurs, par rapport à notre exemple, le contrat intervenu entre Serge et Daniel est un contrat véridictoire en terme sémiotique sur lequel est projeté un statut caractérisant deux prédicats modaux qui caractérisent la véridiction : l'être et le paraître.

L'être appelé encore l'immanence est une interprétation de l'état du sujet tel qu'il peut être défini dans le récit; tandis que le paraître ou la manifestation est l'état du sujet tel qu'il se donne à voir, à comprendre. Le récit joue entre ces deux possibilités modales qui engendrent à leur tour une pluralité de figures de véridiction (vrai-faux-mensonger-secret) à partir d'une combinaison des deux prédicats.

Greimas cité par Courtès (1989) résume ainsi la constitution du programme narratif :

La sémiotique conçoit le récit minimal comme une transformation située entre deux états successifs et différents. Elle reconnaît par là deux types d'énoncés élémentaires : des « énoncés d'état » établissant une relation de jonction (conjonction ou disjonction) d'ordre statique entre sujet et objet, et des « énoncés de faire », de caractère dynamique, qui rendent compte des transformations narratives, correspondant au passage d'un état à un autre. Lorsqu'un énoncé de faire surdétermine un énoncé d'état, on a la « performance » (ou faire-être); si cette modalisation se fait en sens inverse, nous obtenons la « compétence » (définissable comme ce qui fait être), donc comme l'« être du faire ». Si un énoncé de faire régit un autre énoncé de faire, nous parlerons alors de « manipulation » (en enlevant à ce terme toute connotation psycho-sociologique ou éthique) : c'est le « faire-faire »; quand, enfin, un énoncé d'état modalise un autre énoncé d'état, il est manifeste qu'il s'agit de la « sanction » : il revient au juge à statuer sur l'« être de l'être. » (pp. 13-14)

3.3.5 Les actants

À première vue, la notion d'actant pourrait être désignée par un certain nombre d'entités (humains et non-humains : animaux, objets ou concepts) engagées dans une action, auxquelles sont attribuées un certain nombre de propriétés. L'actant dont le portrait s'élabore au fur et à mesure du récit, joue un rôle de support chargé d'un certain nombre de fonctions ou de qualifications (savoir, devoir, pouvoir, vouloir). La théorie sémiotique de Greimas identifie six rôles actantiels :

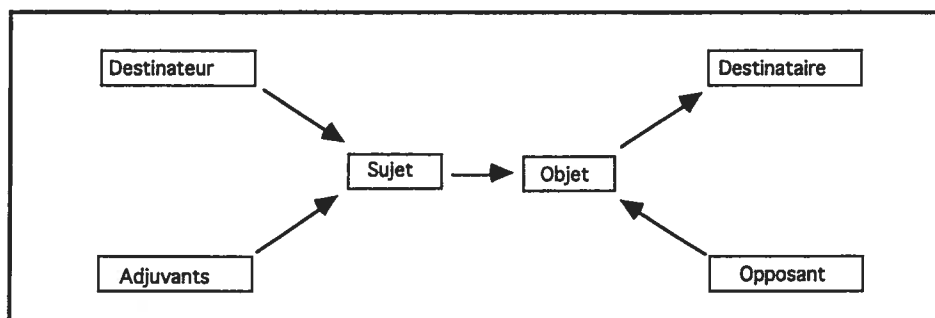


Figure 3.1 Le schéma actantiel de Greimas (inspiré de Greimas, 1966 : 180)

3.3.5.1 Sujet et objet

On a déjà introduit dans notre présentation un premier couple (sujet – objet) dans la description de l’action. Le sujet, c’est l’être voulant qui fait l’action; tandis que l’objet est l’être voulu qui subit l’action.

3.3.5.2 Destinateur et destinataire

Le deuxième couple d’actants qui entre dans la composition du modèle actantiel est constitué par la dualité destinateur / destinataire. Selon Courtès (1993) « l’existence d’une relation de présupposition unilatérale entre le destinateur et le destinataire rend la communication asymétrique » (p. 66). Ce sont deux actants intéressés par un seul objet. Tandis que pour Robichaud (1998), « le destinateur est l’actant qui destine précisément le sujet à l’accomplissement de la performance » (p. 82), en précisant qu’il intervient dans la manipulation et la sanction (voir définition ci-après, aussi bien que la performance). En somme, le destinateur est celui qui commande l’action, qui fait agir, qui fait prendre une décision. Entre le destinateur et le destinataire, il y a un rapport de dominant et de dominé. Le destinateur est perçu ainsi comme le lieu de l’exercice du pouvoir établi et où s’ébauchent les projets de manipulation. C’est lui qui a ensuite la charge d’interpréter et de sanctionner les états transformés par le sujet

opérateur. Le destinataire, lui, est le bénéficiaire de la transformation. Cependant, nous devons préciser que le sujet de l'action peut en être le destinataire, par exemple celui qui s'attribue quelque chose à son profit (Courtès, 1993, p. 67).

3.3.5.3 Adjuvant et opposant

Courtès (1993) définit clairement le rôle de l'adjuvant et de l'opposant. Dégageant deux sortes de fonctions assez distinctes, Courtès pense que les unes « consistent à faire apporter l'aide en agissant dans le sens du désir, ou en facilitant la communication; les autres, au contraire, consistent à créer des obstacles, en s'opposant soit à la réalisation du désir, soit à la communication de l'objet » (p. 68). Le premier supporte le sujet dans sa quête de l'objet; le second s'y oppose.

Notons enfin qu'un même personnage du récit peut jouer plusieurs rôles actantiels et un même rôle peut être pris en charge par plusieurs personnages.

Voilà en gros en quoi consiste le schéma narratif de Greimas dont nous allons nous servir dans notre recherche et qui nous guidera tout au long de la présente analyse. La méthode suppose que pour les principales transformations que met en scène le discours de Duvalier (performances telles que l'expulsion des Jésuites par exemple), nous recherchions les énoncés de manipulation, de compétence et de sanction avec lesquels son discours bâtit un contexte narratif spécifique à l'intérieur duquel il situe ces transformations. Ce faisant, nous pourrions voir comment la construction de ces narratifs campe une variété de personnages (la constitution, les Jésuites, son gouvernement, ses opposants politiques, etc.) dans une gamme de rôles actantiels qui n'ont évidemment

rien d'accidentel dans la mise en scène de l'autorité de Duvalier et de la justesse de ses actions.

3.4 Pertinence et limites de l'analyse sémio-narrative

Comme nous l'avons vu au premier chapitre, la narrativité a été liée de plusieurs manières aux enjeux de pouvoir et de domination comme une forme discursive qui impose un sens aux événements, entre autres en masquant plus ou moins adroitement les intérêts servis par l'interprétation produite dans la mise en récit. Mumby (1987), mais également des auteurs moins critiques tels que Weick (1995) ou Bruner (1991), admettent que la narrativisation est un processus clé dans la construction du sens. Il existe toujours un gouffre, toutefois, entre cette intuition qui semble aller presque de soi, et notre compréhension des mécanismes discursifs de narrativisation qui permettent cette construction de sens (Robichaud, 2003). Que se passe-t-il dans la narrativisation qui produise un cadre interprétatif ou un autre? Comment la narrativité opère-t-elle cette construction? C'est ici que la théorie sémio-narrative peut nous être de quelque secours. Même sortie du paradigme structuraliste de Greimas, elle demeure un outil relativement systématique de description des formes de mise en récit et des processus par lesquels un auteur s'efforce d'informer le sens de sa production discursive et des éléments que cette dernière prétend représenter. À la suite de Robichaud (2003), Cooren (2000) ou même Latour (1994), c'est dans cette perspective que nous l'avons convoquée dans cette étude, c'est-à-dire dans l'espoir qu'elle nous permette de voir non seulement que le discours duvaliériste participe de son idéologie et de son autorité, mais surtout de désigner

quelques uns des processus de narrativisation par lesquels se tissent quelques uns des liens discours-pouvoir.

Le choix de cette méthode nous impose aussi, cependant, des limites importantes. Parce qu'elle documente des processus strictement textuels, cette méthode nous oblige à renoncer à décrire le locuteur et le contexte d'énonciation. Autrement dit, elle nous confine au texte, et tout ce qu'elle nous permettra de dire sera limité à ce dernier. Ce cadre paraîtra sans doute restrictif pour qui s'intéresse à la question beaucoup plus large et complexe des rapports discours/pouvoir. Cette restriction reflète les limites de l'exercice auquel nous nous sommes livré dans la rédaction de ce mémoire et les choix que nous avons dû faire tout au long du parcours. À la lumière des résultats de notre analyse, nous reviendrons plus longuement, en conclusion, sur les limites inhérentes à la méthode que nous avons retenue.

CHAPITRE 4 : ANALYSE

Ce chapitre propose une analyse narrative des stratégies discursives à l'œuvre dans le corpus retenu. Nous y décrivons la manière dont les événements relatés sont mis en récit pour leur donner un sens bien précis. Ce n'est pas la nature des événements que nous chercherons à décrire, mais plutôt le statut que leur confère la mise en récit de Duvalier.

Nous allons examiner successivement les différents récits que Duvalier a bâtis en montrant d'abord comment il construit l'expulsion des Jésuites, de Monseigneur François Poirier, l'Archevêque de Port-au-Prince et de Monseigneur Rémy Augustin comme la sanction d'une trahison; ensuite comment narrativement il construit les événements entourant la phase des négociations du gouvernement haïtien avec le Vatican dans le cadre de la nomination d'une hiérarchie ecclésiastique indigène.

Duvalier part de l'établissement d'un contrat entre son Gouvernement et les Jésuites autorisés à exercer certaines activités dans le milieu pour nous faire ensuite un récit sur la rupture de ce contrat en évoquant les activités subversives de ces prêtres catholiques canadiens. Cette dénonciation des activités des Jésuites implique la résiliation du contrat et entraîne l'expulsion de ces derniers. A cette fin, il nous élabore un récit où il établit des liens directs entre les motifs des accusations portées contre les Jésuites et leur expulsion. C'est le même scénario dans le cas de Poirier et d'Augustin qu'il accuse de comploter contre son régime en s'alliant à d'autres ennemis du gouvernement. Et pour justifier leur expulsion, Duvalier évoquera la nécessité de sauvegarder l'intégrité du territoire national.

Pour donner un sens à ce récit de trahison, il se montre comme le grand destinateur qui s'occupe du bien-être du peuple haïtien, de la nation tout entière. C'est cette même figure qu'il affiche au moment de s'engager dans des négociations avec le Vatican dans le cadre de la nomination d'un clergé indigène. Le vide créé par le départ de Poirier et de plusieurs autres dirigeants de l'Église catholique force les deux parties à pourvoir à leur remplacement. Duvalier présente la candidature de nouveaux prêtres, en vertu de l'article 4 du Concordat de 1860, tandis que Rome qui doit leur donner l'institution canonique pose des conditions. À l'issue d'intenses négociations, le gouvernement haïtien et le Saint-Siège sont parvenus à signer dans un premier temps, soit le 12 janvier 1966, un protocole dit « Protocole de Rome » où certaines concessions sont faites par les deux parties, mais sans que l'institution canonique soit accordée aux nouveaux membres du clergé présentés par Duvalier. Ce n'est qu'à la suite de nouvelles tractations, le 15 août 1966, qu'un protocole final appelé « Protocole de Port-au-Prince »

sera signé. C'est en vertu de ce protocole que Duvalier, comme il le dit dans tout le récit, a pu voir son rêve d'instaurer un clergé indigène se réaliser.

Notre analyse est organisée autour du repérage et de la description de deux principaux programmes narratifs que nous examinerons successivement : l'expulsion des Jésuites, puis le remplacement de la hiérarchie ecclésiale d'Haïti. Cela signifie que nous abordons ici le corpus dans la reconstruction qu'il fait de ces deux transformations majeures. Les nombreux événements (états et transformations) qui constituent la mise en récit de Duvalier nous intéresseront donc dans la mesure où le texte les relie à quelque titre que ce soit à ces deux transformations.

4.1 Construction narrative d'une trahison : l'expulsion des Jésuites

Dans cette séquence, nous tâcherons de comprendre l'organisation du sens que Duvalier s'efforce d'imposer aux événements qui ont constitué l'épisode de l'expulsion des Jésuites. Nous allons donc tenter de mettre en relief la structure narrative par laquelle il reconstruit l'expulsion en suivant les différentes phases de la composante narrative de Greimas : la manipulation – la compétence – la performance – la sanction. Commençons par nous concentrer sur la constitution du récit de Duvalier et nous interroger sur la dynamique narrative à laquelle répond ce discours.

Le discours de Duvalier sur l'expulsion des Jésuites se présente comme un discours de véridiction qui établit la véritable nature de l'activité des Jésuites en Haïti. Il correspond donc à ce que Greimas appelle une sanction, c'est-à-dire l'évaluation des états transformés et des performances réalisées. De ce point de vue, le texte bâtit le récit d'une trahison, au sens où les Jésuites passent progressivement du rôle d'alliés de la

nation à celui d'opposants. Le texte opère ce passage en mettant d'abord en scène le mandat accordé aux Jésuites, puis en faisant le récit du dévoilement progressif de la véritable nature de leurs activités.

4.1.1 Le mandat donné aux Jésuites

Comme nous l'avons indiqué plus haut, cette séquence du récit de Duvalier représente une phase importante dans notre analyse narrative. Il permet d'observer l'articulation de la structure discursive du narrateur qui, pour mettre en scène l'expulsion, la met en rapport avec une phase de manipulation (le mandat) pour aboutir à une phase de sanction dont la sanction cognitive qui porte sur les accusations (sa connaissance des faits) et la sanction pragmatique que nous venons de voir où en tant que Destinateur-Sujet, il a dépossédé les Jésuites de leur droit de résidence et de travail en Haïti.

Le récit de Duvalier s'ouvre sur un historique relatif à la Convention signée entre les Pères de la Compagnie des Jésuites et le Gouvernement haïtien, considérée comme une sorte de contrat, d'accord et dans le langage sémiotique de « contrat fiduciaire », comme le précise le Groupe d'Entrevignes (1984) où « chaque sujet doit acquérir un savoir sur la valeur relative des objets de l'échange » (p. 28).

Duvalier (1969) cite les articles 1 et 4 qui explicitent les conditions d'établissement et de permanence de cette congrégation en Haïti :

La Compagnie de Jésus, dûment approuvée par le Saint-Siège comme ordre religieux, est autorisée par la présente Convention à s'établir dans la République d'Haïti, afin de promouvoir le bien spirituel, intellectuel, moral et social du peuple haïtien. (Art. 1^{er}, p. 48)

Afin de promouvoir le bien spirituel, intellectuel, moral et social de la population haïtienne, la Compagnie de Jésus est autorisée à établir et à maintenir en Haïti, conformément à son esprit et à ses buts, des œuvres de presse, des œuvres sociales et d'action catholique des paroisses, des œuvres d'enseignement et de culture religieuse. (Art. 4, p. 49)

Ce mandat se situe dans une phase de manipulation où Duvalier (le sujet destinataire) accorde le pouvoir-faire aux Jésuites (le sujet opérateur) à réaliser une performance dans le pays, à savoir donner des enseignements.

Cette manipulation est corrélative de la sanction à venir puisque c'est en fonction du mandat accordé aux Jésuites que Duvalier construit ses énoncés de manipulation et de sanction. Ils se définissent les uns par rapport aux autres, comme le souligne le Groupe d'Entrevignes (1984).

De notre perspective d'analyse narrative, nous croyons découvrir dans les énoncés un argument d'autorité qui porte sur la compétence du destinataire (Duvalier) à autoriser le sujet opérateur (les Jésuites) à opérer une transformation dans le milieu « promouvoir le bien spirituel, intellectuel, moral et social du peuple haïtien ». Le discours instaure bel et bien une sorte de « contrat » dans le sens greimassien du terme. Le récit met en scène le pouvoir-faire du destinataire face au savoir-faire du sujet opérateur. Le destinataire qui est en même temps le sujet narrateur exhibe une double figure : son pouvoir d'autoriser et sa compétence à « évaluer ». À cela s'oppose le « savoir-faire » du sujet opérateur appelé à opérer une transformation.

Le discours de Duvalier ne se contente toutefois pas d'une simple référence à la Convention. La constitution de cette dernière fait en effet elle-même l'objet d'une mise en récit qui reconstruit rétrospectivement le sens et le contexte du mandat donné

aux Jésuites. Inclus dans le programme narratif du mandat, certains énoncés portent essentiellement sur l'espoir déçu du sujet Destinateur et le doute sur la mission réelle des Jésuites. Allons le voir de plus près à travers les énoncés suivants :

Je nourrissais l'espoir qu'ils donneraient une formation adéquate aux futurs membres du clergé indigène et qu'ils comprendraient le sens de ma révolution nationaliste. (Duvalier, 1969, p. 51)

Le hasard ayant placé vers les années 1958-1959 ma résidence dans le voisinage du Séminaire Notre-Dame, je rendais souventes fois visite aux séminaristes et à leurs professeurs et j'apportais ma contribution morale et matérielle à l'établissement. (Duvalier, 1969, p. 51)

Le dernier énoncé nous fournit les raisons qui ont poussé Duvalier à accorder le mandat, en plus des bons rapports qu'il entretenait avec les Jésuites. Ce sont des énoncés de la manipulation qui partent du « vouloir » de Duvalier en donnant ce mandat. C'est sa propre performance qui est en cause ici. « Je nourrissais l'espoir [...] » : cet énoncé met en évidence un espoir déçu (phase de manipulation) qui découle d'une résistance active (vouloir ne pas faire) du sujet opérateur (les Jésuites).

Au moment de la négociation, les Jésuites étaient vus comme des « sujets » appelés à renforcer la politique de Duvalier pour devenir par la suite des « opposants » à la « nation », au « gouvernement », au « pays », au « peuple » selon les éléments du discours duvaliériste qui identifie tout à sa personne.

En même temps, le sujet Destinateur met en scène sa compétence à mandater non seulement en terme de pouvoir, mais aussi de savoir : « J'avais fait appel aux Jésuites sans oublier qu'ils avaient été expulsés d'un grand nombre de pays pour

immixtion dans la politique intérieure des gouvernements » (Duvalier, 1969, p. 51). Là encore intervient la relation entre l' « être » et le « paraître ».

Cependant, dans la progression de son récit, Duvalier va inverser son rôle : de celui de commandeur et de décideur à celui de victime, de destinataire trahi en référence au « contrat » passé entre les partenaires de l'échange (le gouvernement haïtien et les Jésuites). Il est indiqué que la valeur de cet échange est perdue, ce qui entraîne une faillite de l'opération cognitive des Jésuites qui, dans le récit, ont remplacé leur performance d'enseigner et d'éduquer par un programme de propagande contre le gouvernement, destiné à déposséder Duvalier de son pouvoir.

4.1.2 *Les accusations contre les Jésuites*

Cet épisode du récit met en scène à nouveau une autre phase de sanction où le sujet Destinataire, en l'occurrence Duvalier, décrit la performance des Jésuites et pose un jugement sur les états produits par celle-ci. Le narrateur présente tout un discours qui, au sein du récit, tient lieu de vérité en dévoilant l'identité réelle de traîtres du sujet opérateur : les Jésuites.

« Du point de vue de la vérification, la sanction peut donc se limiter à une interprétation des états produits » (Robichaud, 1998, p. 78). C'est à cette pratique que Duvalier s'est livré en multipliant dans son récit les énoncés qui remettent en cause la mission de ces prêtres. Du point de vue de la sémiotique greimassienne, cet énoncé fonctionne tout à fait à la manière de la sanction épistémique. C'est en quelque sorte l'être de l'être dans le cas des Jésuites où il y a un enchaînement dans les énoncés, comme nous l'avons démontré, qui part du paraître (le mandat) à l'être (les

accusations). Et la sanction qui a été appliquée résulte de l'évaluation du contrat fiduciaire établi entre les deux partenaires de l'échange.

Donc, Duvalier comme Destinateur de la performance des Jésuites, intervient à nouveau au terme de cette même performance pour juger. Mais un jugement qui s'appuie sur la compétence du destinateur et son faire interprétatif. Les énoncés suivants le justifient :

En Janvier 1964, un officier du service d'immigration qui se livrait à l'inspection de routine des bagages d'un membre de la Villa Manrèse [Siège des Jésuites] revenant de voyage, découvrit tout un matériel de propagande hostile au gouvernement. (Duvalier, 1969, pp. 51-52)

Dans la série d'articles et d'écrits, diffamatoires pour le peuple haïtien, son gouvernement et les institutions nationales, on relevait en particulier les lignes du plan savamment calculé que devaient suivre la Compagnie de Jésus et ses alliés pour renverser le gouvernement constitutionnel du Président Duvalier. (Duvalier, 1969, p. 55)

À mesure que se déroule son récit, est mis en évidence un ensemble de faits qui mettent en scène sa connaissance des événements, c'est-à-dire la construction de son « savoir » sur la véritable nature de l'activité des Jésuites :

Les esprits devaient être préparés pour une propagande systématique contre le gouvernement haïtien, parallèlement à une action de noyautage de pénétration de l'Université, des Organisations militaires, des Syndicats surtout ceux considérés comme chrétiens, tandis que des contacts étroits seraient pris avec des éléments actifs, ennemis du Gouvernement. (Duvalier, 1969, p. 55)

Tous ces énoncés de dévoilement de l'identité réelle des Jésuites (l'être) permettent au Destinateur de la sanction d'établir les modalités de la véridiction. Rappelons, au début, la performance d'attribution dont bénéficiaient les Jésuites, aux

côtés de leur « savoir ». La sanction du Destinateur porte ici sur la perte de ce savoir, ce qui fait que l'échange, en plus du rôle qui leur a été attribué n'a plus de valeur. « La propagande subversive » remplace les œuvres de bienfaisance d'où l'émergence d'un anti-programme en action.

Cependant, au fur et à mesure de son développement, le récit implique d'autres actants, d'autres adjuvants. Si ce n'est pas Duvalier lui-même ou le gouvernement, c'est le pays, la nation, l'opinion publique :

L'opinion publique haïtienne est déjà informée du vaste complot contre la sûreté intérieure et extérieure de l'État par les pères jésuites. (Duvalier, 1969, p. 55)

Cette vaste opération de subversion [...] visait tous les secteurs de la nation. (Duvalier, 1969, p. 55)

Tous ces énoncés interprétatifs construisent l'expulsion comme une décision juste et légale. Ces énoncés habiliteront le Destinateur de la sanction à réaliser sa performance. La mise en œuvre de ce pouvoir-faire du Destinateur se fait selon le récit, à la requête d'autres destinateurs : le peuple, l'opinion publique, le pays qui représentent également le bénéficiaire de la sanction.

[...] Le comportement des représentants en Haïti de la Compagnie de Jésus laisse à désirer au point de vue du respect que la Compagnie est tenue de professer vis-à-vis des institutions haïtiennes et des autorités établies en Haïti. (Duvalier, 1969, p. 53)

C'est un constat d'échec du programme narratif des Jésuites appelés à exercer une performance. L'état final de ce programme est négatif puisqu'il est soldé par une dépossession. Tous les énoncés d'état figurant dans ce programme caractérisé par la

trahison des Jésuites et leur expulsion, constituent une sanction des performances antérieures qui culminent par l'exercice du pouvoir duvaliériste sous forme de rétribution contre les Jésuites. C'est comme des procédures de véridiction dans le récit. Il s'agit ici de juger, d'interpréter et même de rétribuer les performances accomplies. C'est le jugement de la conformité, le faire savoir et en même temps l'exercice et l'affirmation du pouvoir faire et du devoir-faire. Ce sont ces procédés de manipulation tel que décrits dans l'approche greimassienne que Duvalier choisit comme stratégie de construction du sens et qui lui permettent aussi de reconstruire discursivement sa position de puissant dirigeant qui agit pour le bien-être de la nation.

4.1.3 *L'expulsion proprement dite*

C'est en fait l'état final de la transformation qui se manifeste d'abord à travers l'énoncé suivant :

Le Gouvernement, devant l'évidence des faits, a pris les mesures qui s'imposaient à savoir : la révocation du décret du 28 septembre 1958 autorisant la Compagnie de Jésus à exercer ses activités en Haïti; la fermeture de divers établissements dirigés par les Pères Jésuites; l'expulsion des Membres de la Compagnie de Jésus du territoire haïtien. (Duvalier, 1969, p. 55)

Le Gouvernement, tenant compte des écrits du Père Laramée, attentatoires à l'Honneur et au prestige du Gouvernement et du peuple haïtiens et devant la grave menace que le plan de subversion des Jésuites faisait peser sur le pays et ses institutions, a usé du droit sacré de la défense et a exercé l'un de ses attributs de sa souveraineté, c'est-à-dire le maintien de l'ordre et de la paix publique. (Duvalier, 1969, pp. 55-56)

Nous remarquons immédiatement qu'il y a ici une transformation narrative d'un état à un autre. La performance change la relation qui existait entre le Gouvernement en tant que sujet opérateur et les Jésuites qui viennent d'être dépossédés

de leur pouvoir. Nous remarquons aussi que sur le plan des figures, Duvalier disparaît comme actant principal. Quand les grandes décisions doivent intervenir, il fait appel au « Gouvernement ». Il y a lieu aussi de noter une construction narrative au niveau de ces énoncés et les différentes transformations qui ont lieu à travers différents objets modaux : dépossession du permis d'activités des Jésuites, dépossession de leurs établissements, dépossession de leur permis de séjour.

En même temps, Duvalier se présente comme sujet modalisateur, un destinataire qui affecte une valeur de véridiction aux événements, ce qui lui attribue du même coup le rôle de sujet du faire interprétatif.

« Devant l'évidence des faits [...] » « Vu la gravité des faits, la Compagnie de Jésus dut laisser Haïti » (Duvalier, 1969, pp. 52,55)

Ces énoncés liés à la phase de la sanction s'apparentent aussi à une opération de persuasion, non dans le sens de faire-faire, c'est-à-dire d'un destinataire qui fait agir un sujet opérateur, mais plutôt à l'inverse, en ce sens que ce sont les faits (vu la gravité des faits, devant l'évidence des faits) constitués comme destinataires qui font agir un sujet opérateur : le Gouvernement.

Pour établir la justesse de son action, Duvalier va acquérir au préalable la compétence correspondante qui trouve son expression dans les modalités actualisantes qui sont le savoir faire et le pouvoir faire. La véridiction des faits en tant qu'évidents et graves fonctionne aussi par la mise en rapport de la manifestation et de l'immanence ou de l'être et du paraître. Le mandat dont les Jésuites ont été investis est le produit d'une opération de manipulation.

Ayant été appelés à exercer dans le milieu des activités d'ordre social et religieux, ils ont été investis d'un mandat de pourvoyeurs en activités pédagogiques, sociales et spirituelles. Mais cet état de « manifestation » ou du « paraître » tel que Duvalier l'a laissé entrevoir dans son discours est mensonger selon la relation manifestation + non immanence. C'est en fonction de ces deux positions, c'est-à-dire l'« immanence » (l'être) et la manifestation (le paraître), que le sujet destinateur a décidé de résilier le contrat. Nous rappelons que l'immanence est liée à la catégorisation de la vérité où le sujet destinateur (Duvalier) révèle la cassure entre l'apparence ici des Jésuites (éducateurs) et ce qu'ils sont dans la réalité (auteurs de troubles). Ces énoncés sont comme pour Duvalier le dévoilement d'un secret au grand public, au peuple considéré comme le Destinataire.

Ainsi, il adopte le ton du juge qui rend son jugement pour, à travers un champ de savoir, opérer ses transformations en engageant tous les secteurs de la nation dans sa décision d'expulser les Jésuites. Le narrateur qui représente le sujet opérateur de l'expulsion, joue aussi le rôle de destinataire qui opère la sanction. Cette phase peut être aussi considérée comme une « épreuve », si on se réfère d'une part, à la Convention établie entre le gouvernement haïtien et les prêtres autorisés à exercer des activités dans le milieu (appropriation) et de l'autre, aux accusations qui aboutissent à l'expulsion (dépossession).

Toutes les actions prises à l'encontre des Jésuites allant des accusations portées contre eux jusqu'à leur expulsion, Duvalier (1969) cherche à les légitimer en les associant à un tout autre actant, la constitution :

La constitution accordant pleins pouvoirs au chef du pouvoir exécutif à l'effet de prendre toutes les mesures qu'il aura jugées nécessaires à la sauvegarde de l'intégrité du territoire et de la souveraineté de l'État, à la consolidation de l'ordre et de la paix, au maintien de la stabilité politique [...] à la défense des intérêts généraux de la République. (p. 53)

La « constitution » qui apparaît comme un actant additionnel, est le sujet destinataire qui mandate et rend compétent le « chef du pouvoir exécutif ». Ce dernier est le sujet compétent habilité à réaliser la performance d'expulsion. Cet actant additionnel est intervenu pour parler à sa place. Le sujet opérateur « chef pouvoir exécutif » qui se présente comme une nouvelle figure qui représente Duvalier lui-même mais en le dépersonnalisant, est aussi un sujet modalisateur doté d'une certaine compétence, le « pouvoir-faire », au nom de laquelle il réalisera sa performance de sauvegarder l'intégrité du territoire et les intérêts de la République.

Cet épisode d'expulsion des Jésuites par Duvalier constitue la dernière phase dans le développement de tout programme narratif : celle de la sanction que nous sommes en train de décrire. Mais cette sanction est, selon Greimas et Courtès (1979), une sanction pragmatique, c'est-à-dire un jugement épistémique porté par le Destinateur-judicateur sur la conformité des comportements :

La sanction pragmatique correspond à la rétribution du point de vue du Destinateur-sujet : en tant que résultat, celle-ci est la contrepartie, dans la structure de l'échange, de la performance que le sujet a réalisée conformément à ses obligations contractuelles; elle peut être de type positif (récompense) ou négatif (punition); dans ce dernier cas, selon que la punition est donnée par un Destinateur individuel ou social, la rétribution négative s'appellera vengeance ou justice. (Greimas et Courtès, 1979, p. 320)

Le récit que nous fait Duvalier a abouti à une punition dans le sens greimassien du terme dans la mesure où les Jésuites se sont vus obligés de laisser le territoire national en cessant toutes leurs activités. Ce jugement de Duvalier, se référant aux obligations contractuelles, a été porté sur la conformité des comportements qualifiés d'« indésirables » par Duvalier lui-même donc non conformes au contrat établi entre les deux parties. Il (le jugement) représente également « la contrepartie dans la structure de l'échange » attribuée par le Destinateur-sujet à savoir « le gouvernement », « le peuple », « la nation », autant de figures auxquelles il s'identifie.

Dans les termes de Greimas et Courtès (1979), la mise en récit de l'expulsion peut également être décrite comme une « sanction cognitive » (p. 320) puisque, selon ces auteurs, du point de vue du Destinataire-sujet, la sanction cognitive équivaut à la reconnaissance du héros et, négativement à la confusion du traître. Et les Jésuites, dans le récit de Duvalier, par rapport à toute la somme d'accusations portées contre eux, jouent le rôle de traîtres.

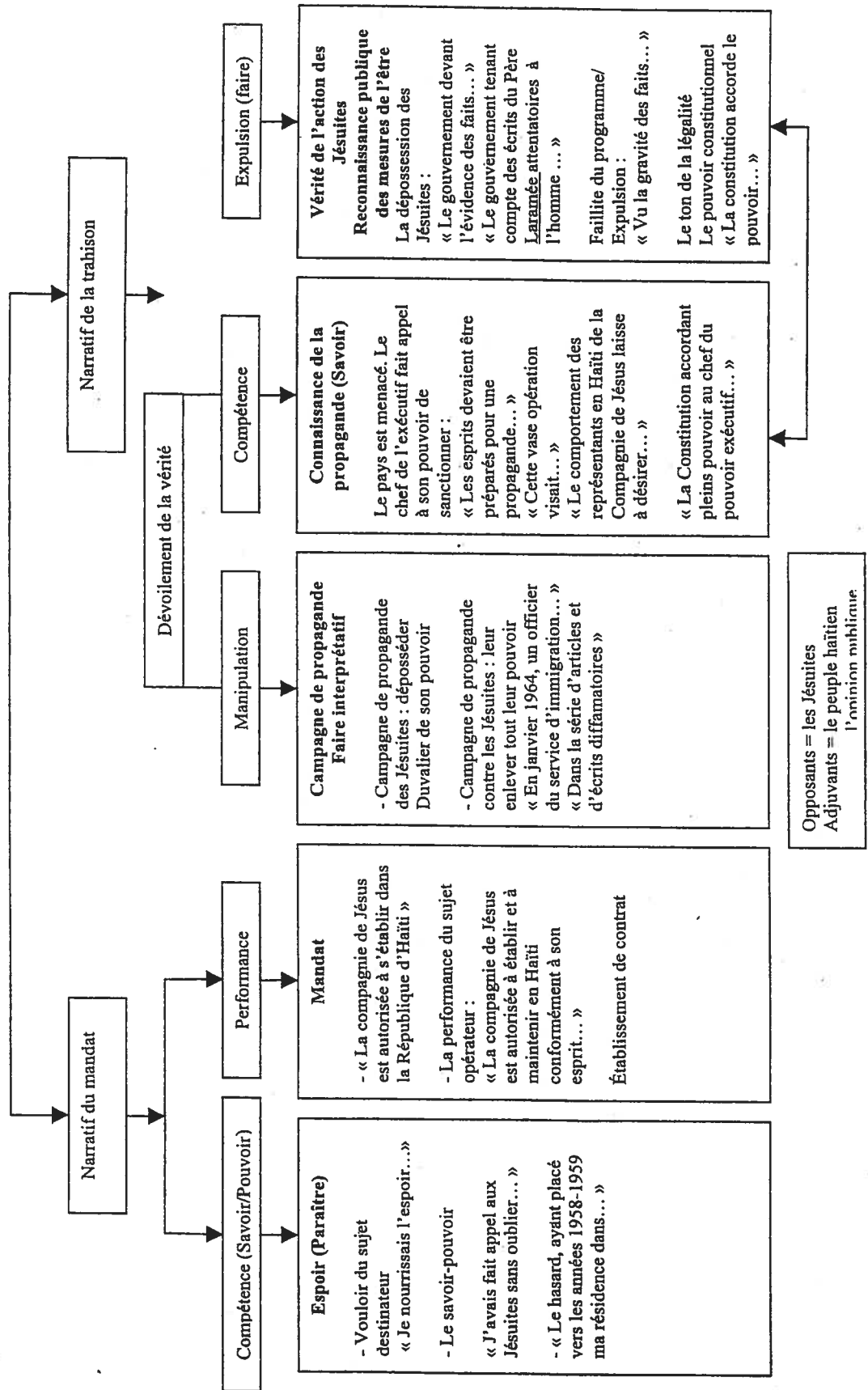


Figure 4.1. La construction narrative de l'expulsion des Jésuites

4.1.4 *Résumé*

En somme, la structure narrative du récit d'expulsion des Jésuites (figure 4.1) expose le schéma dans lequel Duvalier inscrit l'expulsion pour parvenir à ses objectifs. D'abord, il évoque les activités subversives des Jésuites dans le milieu, dont les campagnes de propagande auxquelles ils se sont livrés aux fins de renverser son régime, opposant ces dernières au mandat qui leur a été confié. Ils étaient investis du pouvoir d'enseigner et d'évangéliser. Face à une telle dérogation, Duvalier fait appel dans le récit à son pouvoir constitutionnel et aux aspirations du peuple pour les expulser du territoire national en mettant fin à toutes leurs occupations dans le milieu. C'est la sanction finale qui établit la justesse de son action.

4.2 **Construction narrative d'un clergé indigène**

Duvalier, pour justifier auprès de Rome la nécessité d'instaurer un clergé ecclésiastique indigène, fait tout un procès de la politique des dirigeants catholiques en Haïti. Il s'en est pris à l'Archevêque de Port-au-Prince, Monseigneur François Poirier, qu'il accuse d'afficher une hostilité ouverte contre son gouvernement, et aussi à l'administrateur apostolique de l'Archevêché, Monseigneur Rémy Augustin, à qui il reproche de s'impliquer dans des mouvements de subversion contre son gouvernement. Ils ont été tous les deux expulsés du territoire national.

Cependant, l'objectif de Duvalier étant l'instauration du clergé indigène, il s'est livré, par le biais de ses ambassadeurs et porte-parole à d'intenses négociations avec le Vatican en vue de lui faire approuver les nouveaux prêtres proposés, appelés à diriger l'Église catholique haïtienne. Son gouvernement est parvenu, à l'issue de ces

négociations, à signer d'une part le Protocole de Rome le 12 janvier 1966 où il se dit prêt à accepter certaines conditions exigées par le Saint-Siège; et d'autre part le Protocole de Port-au-Prince le 15 août 1966 où le Vatican, par le biais d'une délégation venue finaliser les négociations, approuve la nomination des futurs dirigeants de l'Église catholique haïtienne, proposés par Duvalier dont un nouvel Archevêque.

Autant d'éléments qui forment l'ossature de ce nouveau récit de Duvalier. Dans sa reconstruction narrative de ses négociations de 1966 avec le clergé, Duvalier remonte aux sources de ses difficultés avec l'Église catholique en relatant les expulsions successives des dirigeants de l'Église haïtienne, survenues dans le contexte du mouvement de révolte des étudiants de 1960-61.

4.2.1 L'expulsion de Monseigneur François Poirier

Le narratif de l'expulsion de Poirier se présente comme une sanction qui met en évidence le résultat de la performance du sujet opérateur (Poirier), laquelle performance sera sanctionnée par le sujet Destinateur (Duvalier) qui fait appel à son savoir et à son devoir-faire pour déclencher l'action. On est, à travers l'énoncé suivant, en présence de la phase finale de toutes les transformations qui ont lieu dans ce narratif :

Tandis que l'action publique était mise en mouvement, l'Archevêque de Port-au-Prince était expulsé d'Haïti par arrêté en date du 24 novembre 1960. (Duvalier, 1969, p. 69)

Cet énoncé est à la fois une performance de décision et d'exécution, selon les termes de Greimas et Courtès (1979, p. 272). La première est située sur la dimension cognitive tandis que la deuxième sur la dimension pragmatique. Duvalier, en tant que sujet agissant, établit son pouvoir-faire :

Monseigneur Poirier était fonctionnaire du gouvernement haïtien et à ce titre émergeait au budget de la République. De toute façon, l'arrêté d'expulsion constituait un acte relevant de notre souveraineté nationale. (Duvalier, 1969, p. 69)

Nous sommes en présence d'un énoncé de compétence qui habilite le gouvernement à accomplir sa performance. C'est au nom de cet actant additionnel, la « souveraineté », que Duvalier réalise sa performance d'expulsion. En même temps, comme Destinateur de la sanction, il évoque des faits qui construisent son savoir sur le comportement répréhensible de l'Archevêque :

Monseigneur Poirier n'avait jamais manqué une occasion depuis 1957 [date de l'élection de Duvalier] de manifester son hostilité ouverte au Gouvernement constitutionnel de la République. (Duvalier, 1969, p. 69)

Cet énoncé narratif qui relève de la performance de Poirier (sujet opérateur) décrit sa position comme un « opposant » qui cherche à exercer son faire-être contre le « Gouvernement constitutionnel de la République » (sujet Destinateur) qui remplace en effet la figure du narrateur « Duvalier ». Cet énoncé entraîne dans le parcours narratif, toute une suite d'acquisitions modales mettant en évidence le savoir de ce dernier, c'est-à-dire sa connaissance des événements. Nous remarquons aussi que Duvalier, dans son récit, fait souvent intervenir un actant additionnel qui donne un caractère plus légitime à ses actions. Quand il ne s'affiche pas, il évoque, comme dans le récit des Jésuites, la constitution : « Gouvernement constitutionnel de la République ». Le terme « Gouvernement constitutionnel » est ici une figure du discours qui l'aide à légitimer sa performance d'expulsion.

En outre, le narrateur associe Poirier à un farouche opposant à son régime, l'ex-président Paul Eugène Magloire, un ancien général de l'armée :

Monseigneur François Poirier [...] entretenait les relations les plus étroites avec la petite junte du Général-Président Paul E. Magloire. (p. 152)

Il s'agit là d'une phase de manipulation où Duvalier comme sujet collectif évoque, avec force de détails, les raisons qui l'ont poussé à expulser le chef de l'Église catholique haïtienne. C'est quasiment le même schéma dans le cas des Jésuites où, sous le couvert de son gouvernement, il exhibe son manteau de victime. L'énoncé qui suit établit clairement la sanction des performances de Poirier : « la guerre civile et la destruction de la patrie haïtienne ».

L'attitude et le comportement de Monseigneur Poirier rejoignent ceux de Monseigneur Conan et de Monseigneur Kersuzan, s'il faut considérer son rôle dans la triste journée du 25 mai 1957 qui déclencha la guerre civile et faillit provoquer la destruction de la patrie haïtienne. (Duvalier, 1969, p. 152)

On assiste donc à une performance de manipulation qui caractérise ce programme. Le sujet opérateur « François Poirier » supporté par quelques adjuvants « le général-président Paul E. Magloire », « Monseigneur Conan et Monseigneur Kersuzan », « Mgr Ferrofino » (p. 70) considérés comme opposants au programme de Duvalier vise à mettre en branle sa performance qui aboutira à la sanction suivante : « la guerre civile et la destruction de la patrie haïtienne ». « Son rôle dans la triste journée du 25 mai qui faillit provoquer la destruction de la patrie » : c'est aussi une phase importante de la manipulation. On remarquera que le gouvernement devient sujet Destinateur dans la suite du récit, ne jouant plus le rôle de victime et Poirier l'anti-sujet

(l'ennemi). C'est la structure bipolaire de la manipulation. C'est en fonction de cette véridiction des faits que Duvalier, en tant que Destinateur, adopte la sanction qui résulte de la performance de l'Archevêque.

4.2.2 *Expulsion de Monseigneur Rémy Augustin*

Les remontrances adressées à Mgr Rémy Augustin, administrateur apostolique de l'Archidiocèse de Port-au-Prince depuis le départ de Poirier, ne sont pas tout à fait différentes de celles faites à l'Archevêque. D'ailleurs, il associait les deux représentants de l'Eglise à certaines actions communes. Duvalier reproche au dirigeant catholique d'œuvrer contre son gouvernement et de travailler à le renverser. Et c'est l'état final de la transformation qui intervient ici sur laquelle le Destinateur exerce sa performance :

Le Gouvernement passa aux actes positifs [...] Monseigneur Rémy Augustin était invité à laisser le territoire national. (Duvalier, 1969, p. 84)

Cet énoncé s'ouvre sur une transformation narrative. La performance précédente modifie l'état de la situation. C'est comme une sanction pragmatique qui qualifie le comportement subversif d'Augustin en même temps la mesure d'expulsion appliquée par le Destinateur :

Une fois partis Monseigneur Rémy Augustin et les prêtres étrangers, le calme revint peu à peu dans les esprits. (Duvalier, 1969, p. 85)

À l'instar de Poirier, Duvalier a pris note de l'attitude partisane d'Augustin qui supportait en 1957 la candidature de l'un de ses rivaux à la présidence :

Partisans [François Poirier et Rémy Augustin] du sectaire Louis Déjoie, dont la vie dissolue constituait un véritable scandale pour les honnêtes familles

haïtiennes, ces prélats usèrent habilement de leur prestige pour assurer le triomphe des vues de leur candidat et lui donner le contrôle des Forces Armées d'Haïti. (Duvalier, 1969, p. 152)

Comme dans le narratif des Jésuites et de Poirier, Duvalier, dans ce fragment du récit, ne se détache pas de son « savoir », de sa connaissance pour qualifier la performance entre autres de Mgr Rémy Augustin qui menait campagne contre sa candidature à la présidence. Augustin a voulu, selon le récit, réaliser une transformation qui consiste à promouvoir le triomphe de son candidat Déjoie, considéré comme un farouche opposant à Duvalier. C'est de là qu'il acquerra sa capacité de juger, de rétribuer. D'autres accusations sont encore portées contre le prêtre :

Introduit dans les bureaux du Général Cantave, sa Grandeur Monseigneur Augustin, prenant la parole au nom du Chef spirituel de l'Eglise d'Haïti et en son nom propre, essaya d'intimider le général pour le porter à abandonner la place aux rebelles en lui disant que les troupes de l'aviation étaient capables d'anéantir les casernes. (Duvalier, 1969, p. 153)

La façon dont Duvalier reconstruit les événements laisse croire que toute attaque contre lui ou son gouvernement équivaut à des manoeuvres de sabotage contre la nation entière. Et voilà que Poirier et Augustin s'y mêlent. Cet acte d'intimidation relevé dans l'énoncé qui peut être interprété comme une forme de manipulation, a culminé par un autre énoncé qui sanctionne les actes de Poirier et d'Augustin :

[...] du triste rôle joué par l'Archevêque François Poirier et l'Évêque Rémy Augustin dans la douloureuse journée du 25 mai 1957. (Duvalier, 1969, p. 152)

On s'aperçoit ici que Poirier et Augustin présentent la figure d'anti-sujets, dans la mise en œuvre de leur compétence pour une transformation possible qui est à la

fois l'objet de leur performance : empêcher Duvalier d'accéder à la présidence. Parallèlement, cet énoncé inscrit l'action de ces deux anti-sujets dans un anti-programme que le Destinateur de la sanction (Duvalier) utilise comme une phase de manipulation.

Résumé

La mise en récit que fait Duvalier de l'expulsion de Mgrs Poirier et Augustin survenue six ans plus tôt est donc l'occasion de bâtir un récit dans lequel l'opposition de ces derniers à sa gouverne est établie et vient, surtout, à la fois justifier et expliquer ses démarches de 1966 pour obtenir la nomination d'autres dirigeants, indigènes cette fois. Cette mise en récit prend appui sur la mobilisation d'une série d'actants et d'énoncés narratifs qui mettent en scène sa compétence en termes de savoir (sa connaissance des « faits ») et de pouvoir (la légitimité constitutionnelle sinon démocratique de ses décisions). La « paix dans les esprits » survenue après les expulsions vient enfin sanctionner le bien-fondé de la démarche. Dans le contexte de son récit de l'obtention d'une hiérarchie ecclésiaste indigène, ces récits d'expulsion fonctionnent à la manière de la manipulation dans la mesure où ils interviennent pour « destiner » (imposer un devoir-faire à) Duvalier à négocier avec le Vatican le remplacement des expulsés (figure 4.2).

4.2.3 Les négociations : l'instauration d'un clergé indigène

4.2.3.1 Le Concordat

Cet épisode du récit correspond au vouloir du sujet Destinateur de nommer une hiérarchie catholique indigène. Avec le départ de Monseigneur Poirier, il y a un

manque certain qu'il faut combler. D'ailleurs, on relève un énoncé de manipulation qui fait état clairement de ce manque :

Le clergé d'Haïti acéphale, comme il était, se trouvait dans la situation d'un troupeau sans berger. (Duvalier, 1969, p. 62)

Duvalier part de cette manipulation pour établir sa compétence de pouvoir, entre autres, au remplacement de l'Archevêque, expulsé du pays et pour justifier du même coup la compétence de ses actants (les prêtres indigènes) à diriger l'Église catholique haïtienne.

Pour opérer les transformations de faire approuver par le Vatican son choix des nouveaux prêtres, Duvalier fait appel, dans son discours, à une pièce maîtresse dans les négociations où il sera représenté par ses sujets opérateurs. C'est l'article 4 du Concordat de 1860 ainsi stipulé :

Le président d'Haïti jouira du privilège de nommer les archevêques et les évêques; et si le Saint-Siège leur trouve les qualités requises par les Saints Canons, il leur donnera l'institution canonique. Il est entendu que les ecclésiastiques nommés aux archevêchés ne pourront exercer leur juridiction avant de recevoir l'institution canonique; et dans le cas où le Saint-Siège croirait devoir ajourner ou ne pas conférer cette institution, il en informera le Président d'Haïti, lequel, dans ce dernier cas, nommera un autre ecclésiastique. (Duvalier, 1969, p. 192)

Ce concordat, comme la Constitution dans le cas de l'expulsion des Jésuites et de Poirier, représente pour le sujet Destinateur un adjuvant important, un véritable objet magique, qui incarne la compétence de ce dernier. Cependant, il ne représente pas seulement un actant additionnel engagé dans les transformations à venir, mais en premier lieu l'adjuvant et le sujet Destinateur qui rend compétent le sujet opérateur (dans

le cadre de notre récit : Duvalier) à réaliser la performance de la nomination du clergé indigène. Mais, comme on le voit, les termes du concordat qui régit les relations de l'Église catholique avec Haïti depuis 1860 forcent les parties à s'entendre sur la question de la nomination des archevêques et évêques. C'est dans ce contexte, et avec la certitude d'avoir le droit et la raison de son côté, que Duvalier relate ses négociations avec les représentants de Paul VI.

4.2.3.2 Le mandat donné aux délégués

Plusieurs représentants de l'église catholique dont les Jésuites, Poirier, Augustin ont été expulsés; une décision qui a entraîné une cassure entre le Vatican et le gouvernement haïtien. Ce dernier, selon le récit, a nommé de nouveaux dirigeants auxquels Rome a du mal à donner l'institution canonique. C'est ce qui va porter Duvalier à déléguer des représentants auprès du Saint-Siège en vue de convaincre ce dernier de donner suite à sa transformation, celle devant aboutir à la nomination des nouveaux évêques. La mission est bien définie à travers l'énoncé suivant :

C'est pour répondre à l'invitation de sa Sainteté le Pape Paul VI que j'avais fait choix de cette Délévation. En outre, je lui avais confié la mission de discuter l'ensemble des problèmes qui opposaient mon gouvernement au Saint-Siège. (Duvalier, 1969, p. 45)

« Cette délégation » qui est en fait le sujet opérateur obtient sa mission de négocier du sujet Destinateur (Duvalier) qui consiste à régler le différend entre le Saint-Siège et « mon gouvernement ». C'est le faire-faire ou la manipulation narrative du sujet Destinateur qui est surtout mise en évidence dans cet énoncé. En outre, dans « je lui avais confié la mission », c'est le pouvoir-faire du destinateur qui se montre ici dans le récit, et encore plus dans l'énoncé suivant :

Conformément à mes instructions précises, la Délégation engageait les conversations avec les plénipotentiaires du Saint-Père. (Duvalier, 1969, p. 45)

C'est en fonction de sa compétence qu'il attribue un certain pouvoir à la délégation qui est le sujet opérateur de la négociation qui aura également pour devoir d'engager les conversations, d'appliquer son savoir sur la valeur de l'objet de l'échange : convaincre le Vatican du bien-fondé de la mesure de l'expulsion des prêtres; le porter par la suite à approuver les choix de remplacement proposés par Duvalier. Sa compétence est encore à l'œuvre auprès de la délégation :

De Rome, la Délégation me faisait chaque jour rapport sur la marche, le progrès des négociations et ne manquait pas non plus de souligner les difficultés rencontrées. Pour ma part [...], j'ajoutais mes conseils, mes encouragements. (Duvalier, 1969, p. 64)

L'emphase est portée ici sur le pouvoir-faire et le savoir-faire du sujet Destinateur. Cet énoncé qui est à la fois de conjonction « la marche » et de disjonction « les difficultés » confirme que la délégation comme sujet opérateur ne fait que souscrire à la performance du sujet Destinateur qui définit les valeurs modales à savoir ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire : « devoir-faire et devoir ne pas faire ». C'est encore plus explicite dans cet extrait d'une lettre adressée à la délégation :

Vous réitère que vous devez être ferme, très souple, très lucide en présence des représentants du Vicaire de Rome. Au cours des discussions, rappelez-vous que les conquêtes de la révolution duvaliériste devront être sauvegardées. (Duvalier, 1969, p. 65)

Nous sommes encore en présence d'un devoir imposé au sujet opérateur, en l'occurrence la délégation, par rapport à l'action à accomplir, à la performance à réaliser. L'énoncé qui suit est encore plus révélateur :

De toute manière, j'entends que votre mission soit un succès complet pour le Gouvernement d'Haïti et l'homme qui lutte depuis sa jeunesse pour une hiérarchie ecclésiastique indigène. (Duvalier, 1969, p. 65)

Il est intéressant de voir comment le récit met en évidence les différentes transformations auxquelles s'expose le sujet opérateur poussé par un devoir-faire. Ce texte anticipe la sanction et, ce faisant, explicite les termes du « contrat fiduciaire ». « L'homme » et « le Gouvernement d'Haïti » considérés comme les principaux Destinateurs se montrent dans l'énoncé comme les Destinataires de la performance. Nous devons prendre note encore une fois du retour de la quête principale du programme narratif : une hiérarchie ecclésiastique indigène exprimée dans cet énoncé :

Il fallait également beaucoup de lucidité, de clairvoyance et de sagesse politique au Gouvernement haïtien pour orienter les discussions avec la secrétairerie d'État du Saint-Siège dans le sens des intérêts supérieurs de la patrie et de l'Église. (Duvalier, 1969, p. 103)

Les énoncés précédents désignent toute la série d'états et de transformations à laquelle fait face, dans le récit, le sujet opérateur qui travaille à assurer le succès du programme narratif du Destinateur.

4.2.3.3 Plaidoirie pour l'instauration d'un clergé indigène ou la construction de la compétence des ecclésiastiques indigènes

Comme dans les épisodes que nous avons précédemment examinés, Duvalier, le principal Destinateur, mobilise tout un réseau d'actants pour réaliser sa

quête. D'ailleurs, le récit dans son ensemble modalise l'action de ces derniers à travers les différentes séquences narratives, partant de la phase d'expulsion jusqu'à la phase finale qui détermine la sanction : l'instauration d'un clergé indigène. Plusieurs énoncés établissent, dans le discours, la compétence des ecclésiastiques haïtiens. C'est d'ailleurs la condition nécessaire de l'acte, « ce qui fait être » :

Il [le Gouvernement haïtien] estimait toutefois que le clergé indigène se trouvait dans une situation particulièrement favorable, étant donné son attachement démontré à l'enseignement de l'Église et les liens intimes, multiples et profonds qui l'unissent aux populations haïtiennes pour continuer la tâche déjà entreprise. (Duvalier, 1969, p. 60)

Le Clergé indigène est en mesure, mieux que tout autre, de réaliser le grand désir de l'Église. (Duvalier, 1969, p. 61)

Le sujet opérateur que représente le « clergé indigène » est, aux yeux du sujet Destinateur, le seul actant capable d'opérer la transformation souhaitée : « réaliser le grand désir de l'Église ». C'est l'entité la plus compétente, dans le récit, pour accomplir cette performance de par son savoir-faire : « mieux que tout autre », et son vouloir « son attachement démontré à l'enseignement de l'Église ». Mais par son savoir-faire, le sujet opérateur (le clergé indigène) doit encore produire d'autres transformations faisant partie du programme du Destinateur :

L'objectif auquel j'aspirais était non point la rupture avec Rome mais la constitution d'une hiérarchie catholique nationale intégrée par des fils du peuple susceptibles de comprendre, de saisir le sens de ma révolution et de lui apporter leur aide, leur soutien dans le domaine religieux, social et, qui sait? Peut-être économique et politique. (Duvalier, 1969, pp. 145-146)

C'est un énoncé de manipulation qui met en scène la volonté et la motivation de Duvalier et le savoir-faire du clergé indigène, comme sujet opérateur, seul capable,

selon le discours du narrateur, de comprendre et de réaliser les différentes transformations souhaitées. Le destinataire construit la compétence des actants en persuadant de leur savoir :

Ces prélats qui se recommandent par leur esprit d'abnégation, leur sens du devoir et leur attachement à l'Église. (Duvalier, 1969, p. 154)

Parallèlement, le récit met en scène le pouvoir-faire et le savoir-faire de Duvalier qui cherche à valoriser l'objet de la performance principale :

Le Gouvernement serait-il acculé à accepter et choisir des candidats qui ne bénéficiaient pas de sa sympathie et ne pouvaient en rien saisir le sens et la portée de ma révolution sociale toujours en marche. (Duvalier, 1969, p. 189)

Nous remarquons dans cette séquence narrative comme dans d'autres épisodes, comment Duvalier s'approprie la révolution sociale (ma révolution). C'est encore son esprit de personnification qu'il met en exergue dans le récit. On y découvre surtout des modalités qualifiantes qui dénotent sa capacité de programmer les opérations nécessaires à la réalisation du programme narratif principal.

4.2. La nomination proprement dite

4.2.4.1 Le Protocole de Rome

Un accord a été conclu le 12 janvier 1966 entre la Délégation haïtienne et le Saint-Siège, connu sous le nom de « Protocole de Rome », dans le souci d'apporter une solution aux problèmes qui opposent Rome à Haïti où chacun cherchait à obtenir des concessions.

Ce protocole est une forme de contrat, du point de vue sémiotique, un contrat fiduciaire. C'est un accord bilatéral ou réciproque, à la suite de Greimas et Courtès (1979), qui parlent de proposition et d'engagement dans pareil cas. Un contrat sera bilatéral ou réciproque « quand les propositions et les engagements se croisent » (p.70).

Ils précisent que :

la proposition peut être interprétée comme le vouloir du sujet S1, que le sujet S2 fasse (ou soit) quelque chose; l'engagement de son côté, n'est que le vouloir ou le devoir de S2 prenant en charge le faire suggéré. Dans cette perspective, le contrat apparaît comme une organisation d'activités cognitives réciproques qui provoquent la transformation de la compétence modale des sujets en présence. (Greimas et Courtès, 1979, p. 70)

Dans le récit que fait Duvalier du protocole, il est question de « proposition » et d'« engagement » des deux sujets en négociation, par rapport à un objet de valeur : l'institution canonique des évêques nommés par Duvalier lui-même. Dans ce cas, la « proposition » dans la structure contractuelle du récit émane des deux parties en discussion. Le premier objet de valeur dans l'échange est l'expulsion de Monseigneur Poirier dans la mesure où le Vatican exigeait le retrait de l'arrêté d'expulsion émis contre lui.

Nous pouvons dire également que cette négociation est une tentative de manipulation, un faire-faire réciproque, un rapport de « donnant-donnant » pour reprendre Greimas et Courtès (1979, p. 114) où il y a une performance double. Et chaque actant mis en place dans cette opération fait intervenir son faire persuasif, sa manipulation pour accomplir les transformations qui donnent lieu à la sanction.

Il fut convenu que l'audience avec le Pape Paul VI et la cérémonie de la signature du Protocole seraient fixées au 12 janvier 1966. (Duvalier, 1969, p. 153)

Mais pour cela, il a fallu de grandes concessions des deux côtés. Le Vatican exige le rétablissement dans leur fonction de certains prêtres expulsés; le gouvernement haïtien, tout en se montrant d'accord sur certains points, garde toujours la même position face à Poirier :

Il avait été entendu que Monseigneur Poirier aussi bien que Monseigneur Jean Robert ne retourneraient plus en Haïti. (Duvalier, 1969, p. 187)

Duvalier, l'un des principaux opérateurs de la sanction, s'implique dans une opération d'échange qui est, en terme sémiotique, la contrepartie du contrat en cours :

J'étais disposé à reconnaître la qualité et les fonctions d'Evêque auxiliaire à Monseigneur Maurice Choquet nommé unilatéralement par le Saint-Siège. (Duvalier, 1969, p. 153)

Dans cette opération réciproque, Duvalier met en place des actants compétents dont chacun représente une position modale en vue d'appliquer son faire, d'accomplir les transformations :

J'autorisais la délégation à signer avec les Représentants du Saint-Siège le procès-verbal des conversations. (Duvalier, 1969, p. 153)

Encore une fois, Duvalier jouant le rôle de Destinateur, exerce son pouvoir sur le sujet opérateur, la « délégation », chargé de réaliser la transformation. Et le récit, dans le cadre de ce protocole, met en évidence, dans la plupart des énoncés, le pouvoir-faire de Duvalier, le devoir-faire et le savoir-faire de la délégation.

Mais les performances de la délégation parvenue à la signature de ce protocole dit « Protocole de Rome » signé le 12 janvier 1966 sont sanctionnées par Duvalier lui-même, le principal Destinateur :

Je présente mes félicitations à la délégation qui a su se conformer aux instructions formelles du chef de l'État. (Duvalier, 1969, p. 156)

Une étape importante vient d'être franchie dans les relations entre Haïti et le Saint-Siège. Le dialogue interrompu au départ de Monseigneur Poirier [...] avait repris et mieux encore les deux parties avaient abouti à un accord précis sur les différents points qui les divisaient. (Duvalier, 1969, p. 156)

Les deux sujets, du point de vue sémiotique, ont réalisé dans la structure de l'échange, une performance de type positif qui aboutit à un accord qui est une sanction partielle par rapport à une autre phase de sanction à venir. C'est du moins ainsi que l'accord du 12 janvier est mis en récit, Duvalier semblant particulièrement satisfait de pouvoir soutenir qu'il avait normalisé ses relations avec le Vatican. Malgré cet accord, toutefois, Duvalier dans le récit estime qu'il y a encore un manque à combler :

Si le protocole intervenu entre Haïti et le Saint-Siège n'était suivi d'un accord complet sur les prélats appelés à être élevés à la dignité épiscopale, sa portée allait être considérablement réduite. (Duvalier, 1969, p. 213)

Ce refus de l'institution canonique à deux des quatre candidats choisis semblait être en désaccord avec l'atmosphère nouvelle des relations. (Duvalier, 1969, p. 188)

Cet énoncé est suivi d'une séquence de manipulation alimentée par Duvalier lui-même où il veut, dans le récit, faire part de sa bonne volonté d'aboutir à un accord satisfaisant :

Je fis part cependant des bonnes intentions qui animaient mon gouvernement et formuler des vœux pour l'issue heureuse des conversations qui allaient se dérouler à la Chancellerie haïtienne. (Duvalier, 1969, p. 222)

Nous avons parlé de sanction partielle. Ainsi, pour parvenir à la sanction finale que le narrateur appelle dans le récit « accord complet » (Duvalier, 1969, p. 213), on relève dans le récit toute une série de performances de manipulation qui seront mises en œuvre dans la prochaine section (Protocole de Port-au-Prince) par le sujet Destinateur à travers son sujet opérateur : la délégation. Le Destinateur exerce un faire persuasif sur la délégation en lui recommandant d'accomplir une performance de transformation auprès, cette fois, du Destinataire de la sanction, le Saint-Siège en vue d'approuver ses nominations. Il insiste que :

le Saint-Siège veuille bien donner [...] l'institution canonique dans le meilleur délai à ces prélats qui se recommandent par leur esprit d'abnégation, leur sens du devoir et leur attachement à l'Église. (Duvalier, 1969, p. 154)

La délégation représente encore le puissant sujet opérateur qui agit selon le vouloir, le pouvoir, le savoir et le devoir de Duvalier, sujet Destinateur. Nous remarquons aussi qu'à la fin de l'énoncé, le narrateur, faisant référence aux Destinataires de la sanction, évoque certains adjuvants qui donnent encore plus de force à la séquence narrative : « leur esprit d'abnégation, leur sens du devoir, leur attachement à l'Église ». C'est aussi une forme de manipulation de sa part en vue de provoquer la sanction à venir et le contrat qui résultera de l'accord intervenu entre les deux sujets : le Vatican et le Gouvernement haïtien. Ce sera le cas le 15 août 1966 à travers un protocole signé en Haïti entre les représentants du président Duvalier et ceux du pape Paul VI où le

Souverain pontife s'engage à accorder l'institution canonique aux Ecclésiastiques choisis par Duvalier.

4.2.4.2 Le Protocole de Port-au-Prince

Intervenu le 15 août 1966, ce protocole que nous avons tenté d'appeler de « sanction finale » mais qualifié d' « accord complet » dans le récit, est la phase de reconnaissance du programme narratif : « La cérémonie de signature du Protocole était fixée au 15 août » (Duvalier, 1969, p. 231).

Le Destinateur de la sanction, le Pape, a évalué les opérations réalisées et conclu le résultat au profit du Destinataire à savoir Duvalier et le peuple haïtien, du moins selon le récit :

Nous fûmes bientôt informé que le Saint-Siège donnait son plein accord à notre proposition du 12 août, que le Saint Père était disposé à accorder l'institution canonique dans le meilleur délai à l'Archevêque et aux trois évêques que j'avais choisis conformément à l'article 4 du Concordat. (Duvalier, 1969, pp. 230-231)

Dans la structure de l'échange, cette sanction est la contrepartie, dans les termes de Greimas et Courtès (1979, p. 320) de type positif. C'est comme une sorte de rétribution et le récit semble construire sa propre vérité où le Destinataire de la sanction (dans le sens collectif du terme) statue sur la véridiction des états transformés au cours des différentes phases de performance identifiées tout au long du récit. Il révèle la vérité de l'état final de la transformation, une sorte d'épreuve décisive qui, selon Greimas et Courtès (1979), « représente le programme narratif de base aboutissant à la conjonction du sujet avec l'objet de valeur visé (ou objet de la quête) » (p. 83).

Au fond, l'idée qui me guidait dans le choix de cette hiérarchie ecclésiastique indigène était celle de la constitution d'un haut clergé, ouvert aux idées modernes d'équité économique, de justice sociale et décidé à rejoindre mon gouvernement dans sa croisade contre l'ignorance et ses tares, la misère, le taudis. (Duvalier, 1969, p. 229)

Comme le Groupe d'Entrevernes (1984) le suggère, il faut révéler le statut de cette vérité de l'état final, « de ce qui a été opéré dans la performance » (p. 49). Nous retrouvons tout à fait une telle sanction dans le récit de Duvalier :

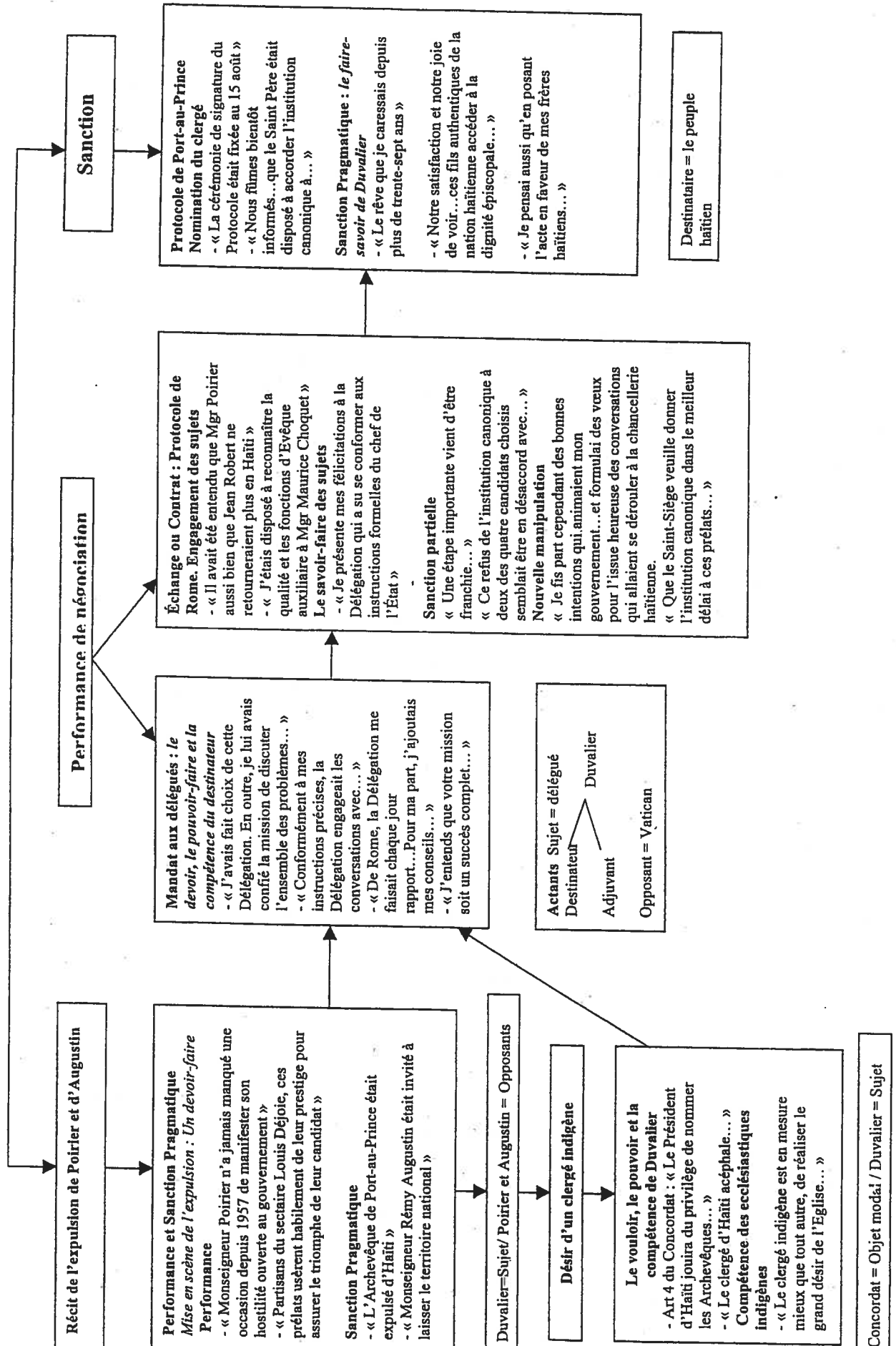
Le rêve que je caressais depuis plus de trente-sept ans d'une révolution nationaliste de justice et d'équité encadrée par une hiérarchie catholique de fils authentique du peuple [...]. (Duvalier, 1969, p. 156)

Si donc je me trouvais dans les meilleures dispositions pour apporter ma plus large contribution au succès des négociations qui allaient s'engager à Port-au-Prince, il n'était pas du tout cependant dans mon intention de renoncer à l'objectif que je poursuivis depuis trente-sept ans. (Duvalier, 1969, p. 221)

Ces énoncés de faire interprétatif, comme pour les suivants, désignent en terme sémiotique, un jugement de conformité du savoir de Duvalier sur ses sujets, bénéficiaires de la sanction. C'est son faire-savoir que le récit exprime ici, un savoir qui sanctionne sa quête de voir les ecclésiastiques indigènes, comme sujets compétents, recevoir l'institution canonique:

Notre satisfaction et notre joie de voir, après trente-sept ans de lutte idéologique, ces fils authentiques de la nation haïtienne accéder à la dignité épiscopale, ne connaissent point de limites. (Duvalier, 1969, p. 231)

Figure 4.2 : Construction narrative de la nomination d'un clergé haïtien



4.3 Résumé

Donc, dans ce narratif qui clôt le programme narratif principal sur la nomination d'un clergé indigène, nous avons, dans notre analyse, franchi plusieurs étapes. D'abord, nous avons examiné les transformations qui ont caractérisé l'expulsion des Jésuites, de Monseigneur François Poirier et de Monseigneur Rémy Augustin accusés tous les trois de complot contre le gouvernement de Duvalier et la sûreté de l'État; ensuite, nous avons mis en évidence la constante plaidoirie de Duvalier en faveur du clergé indigène dont il bâtit la compétence; enfin nous avons examiné les différentes phases des négociations entre les deux parties (Rome et Haïti) avant que le gouvernement haïtien parvienne à obtenir, au gré de certaines conditions, l'institution canonique des nouveaux dirigeants de l'Église catholique haïtienne qu'il avait lui-même choisis.

Il a été intéressant de voir comment Duvalier a construit les événements pour leur donner du sens et comment également il est parvenu, dans sa mise en récit, à se camper comme le sauveur de la nation, le porte-parole de toute la population haïtienne. Ceci est évident lors de sa mise en récit de l'expulsion des prêtres ainsi que des négociations avec le Vatican où, à travers certains énoncés, il se présente comme un dirigeant soucieux du bien-être et de l'avenir de son peuple, un dirigeant à la fois souple, raisonnable, prêt au sacrifice, conciliant mais déterminé. Le récit que nous venons d'analyser construit aussi Duvalier comme un leader motivé, disposé à faire de grandes concessions, pas à n'importe quel prix, mais pourvu que ce soit dans l'intérêt de la nation. Toutefois, dans la structure narrative de ces négociations, il se montre comme le

grand vainqueur, celui qui a réussi le pari, en insistant sur son immense désir de porter des évêques noirs à la tête de l'Église catholique haïtienne « le rêve de toute sa vie ».

CHAPITRE 5 : DISCUSSION

En quoi l'analyse du chapitre précédent nourrit-elle notre réflexion sur le pouvoir dans ses rapports avec le discours? En quoi contribue-t-elle à lier les phénomènes du discours et du pouvoir? La présente discussion a pour but de tenter une réponse à ces questions. Nous proposerons que l'analyse narrative nous fournit de nouveaux éléments de réflexion qui alimentent et précisent certaines notions pourtant largement débattues dans la littérature : l'autorité (1) comme processus de cadrage (*framing*), (2) comme fermeture de boîte noire (*blackboxing*) et, enfin, (3) comme processus culturel. Ce n'est pas, à notre avis, que ces notions ouvrent la voie à des controverses, qu'elles ne soient pas assez explicites par rapport à notre objet d'étude. Le champ épistémologique est tellement large, complexe et contradictoire. Cependant, nous croyons pouvoir offrir une discussion de la manière dont les intuitions de ces trois perspectives peuvent être explicitées par l'analyse narrative. Évidemment, il y a lieu de préciser que les perspectives développées par certains

auteurs trouvent pleinement leur application dans notre champ analytique et que chacun, à sa manière, a illustré dans sa réflexion la dimension discursive du pouvoir. Ainsi, il paraît néanmoins intéressant d'identifier les nouveaux éléments, les nouvelles perspectives que notre analyse narrative suggère. Nous allons considérer, l'une après l'autre, ces notions à travers le champ narratif.

5.1 Narration et cadrage

Plusieurs auteurs ont abordé le pouvoir et l'autorité en terme de cadrage. Pour Cooren et Fairhurst (2003), le cadrage (*framing*) est le fait d'imposer aux autres sa propre signification, sa propre interprétation des événements. C'est aussi la façon dont quelqu'un crée du sens en façonnant les situations pour lui-même et surtout pour ses subordonnés. Bref, c'est une activité de construction de sens qui a une portée politique. Tandis que pour Fairhurst et Sarr (1996), le cadrage est la capacité de bien formuler sa vision en développant un modèle mental habilitant, entre autres, à ajuster la signification en fonction de sa vision. C'est une situation où on doit être capable de construire du sens à partir des interprétations que l'on fait des événements, en imposant sa décision aux autres et en exerçant un contrôle sur ses sujets. Le cadreur est un manipulateur des modèles mentaux de ses subordonnés.

Donc, ce qui importe pour nous dans cette démarche, c'est de savoir plutôt en quoi l'analyse greimassienne s'inscrit dans cette conversation? Entre la notion de « cadrage » vue, à partir de la réflexion précédente, surtout comme « modèle mental » et la notion de narratif, entendue comme modèle discursif, il y a un système de mise en forme que la méthodologie greimassienne nous aide à repérer et à nommer.

L'analyse nous a permis de comprendre que le cadrage n'est pas un phénomène exclusivement d'ordre psychologique. Il ne peut être seulement assimilé à un modèle mental, mais aussi à un modèle discursif, à un mode d'interprétation sur lequel est bâti tout un ensemble de stratégies. Selon le modèle greimassien, le cadre, loin d'être un modèle mental, se réfère plutôt à des acteurs et à l'action, à travers la mise en relation d'un sujet et d'un objet. La mise en forme narrative des événements nous montre bien comment est réalisé l'effet de cadrage dans le discours. La relation entre un sujet et un objet de quête est à la base de ce que Greimas appelle « l'effet de clôture » du récit qui permet sa reconnaissance comme unité relativement autonome. Dans la perspective narrative, la construction du cadre passe ainsi par la mise en place et en opposition d'une série d'actants autour d'une visée ou d'une transformation.

Voilà ce que nous révèle l'outillage de Greimas qui, à travers les pratiques narratives, nous permet de mieux comprendre le cadrage que Duvalier fait des événements. Il a introduit dans ses stratégies discursives de nombreux actants dont le jeu est visible. Et c'est le sujet ou encore le sujet Destinateur qui assure la coordination, l'articulation des mouvements des actants soit à travers des énoncés de manipulation, en évoquant des motifs liés à une action ou encore des énoncés de compétence où il justifie les moyens d'agir.

L'exemple est bien vivant dans les différents épisodes du récit de Duvalier que nous avons analysés. Pour justifier entre autres l'expulsion des Jésuites, de Monseigneur François Poirier, de Monseigneur Rémy Augustin, le modèle de Greimas nous a permis de voir comment Duvalier, dans son discours, a littéralement cadré les événements pour leur donner du sens et une légitimité. Pour cela, il a

construit tout un programme narratif où il part d'une phase de manipulation pour aboutir à une phase de sanction. Le même constat est fait lors des négociations devant aboutir à la nomination de la hiérarchie ecclésiastique.

La structure narrative de Greimas nous a permis de mettre en évidence toutes les composantes de la mise en récit de Duvalier (manipulation – compétence – performance – sanction) et nous a offert la possibilité, dans notre analyse, de suivre le cheminement de ses actions. Selon Greimas, un acte, considéré isolément, n'a pas de sens. On lui donne du sens si on est capable de le ramener à un vouloir, un savoir, un pouvoir et un devoir, c'est-à-dire en l'insérant dans un contexte narratif. C'est à partir de ces prédicats modaux qu'il se prête à des interprétations. C'est également grâce à cette construction narrative que nous pouvons comprendre la constitution discursive des faits présentés dans son récit.

Nous remarquons aussi que le cadrage, de la façon dont Duvalier présente et façonne son récit, à la lueur du modèle d'analyse de Greimas, n'est plus ce modèle mental auquel font référence Fairhurst et Sarr (1996), mais plutôt le reflet d'une construction discursive qui permet d'influencer, d'orienter, de diriger et de légitimer son autorité. À preuve, toutes les figures que Duvalier utilise dans son récit et que l'analyse greimassienne nous a révélées, tout le réseau d'opposants qu'il nous a tissé, les qualifications et les épithètes qu'il a attribuées aux uns comme aux autres, c'est-à-dire les supporteurs comme les opposants, tout cela fait partie du modèle discursif que nous avons mis en lumière grâce à notre analyse sémio-narrative. Le modèle mental de Fairhurst et Sarr, dans le cadre de l'analyse narrative, est beaucoup plus un modèle discursif. Et c'est encore en fonction de ce modèle discursif que l'on peut

voir comment Duvalier, à travers son réseau d'actants construit soigneusement, comme nous l'avons évoqué tantôt, fait jouer un rôle à chacun, au point même par exemple de confondre sa personne avec la nation, au pays, au peuple. En résumé, l'analyse narrative contribue ici à dévoiler les composantes et opérations discursives qui constituent littéralement le cadrage.

5.2 Narration et boîtes noires

Cooren et Fairhurst (2003), à la suite de Latour (1987, 1991) et de Clegg (1994), font référence à la notion de boîtes noires (*black box*) pour exprimer les prémisses du discours en tant que phénomène de traduction. Ces chercheurs considèrent comme boîtes noires le fait qu'un groupe est habilité, à la place d'un autre, à articuler de différentes manières les traductions non questionnées des faits, et que ce même groupe cherche à produire des effets sur un autre, par le biais de la traduction. Cette notion est également considérée dans la littérature comme une forme de domination ou d'hégémonie où un groupe décide pour un autre en lui imposant sa propre lecture, sa propre version du récit. D'un point de vue narratif, une boîte noire est un récit que l'on ne remet plus en question et dont l'auteur acquiert du fait même le statut de porte-parole ou de traducteur incontesté des événements. La mise en récit présente donc de ce point de vue également des enjeux politiques certains. Notre analyse ajoute à cette perspective en montrant comment la fermeture réussie d'une boîte noire peut tenir entre autres à des propriétés de la mise en récit. Duvalier, dans les narratifs que nous avons décrits, s'est efforcé de fermer constamment des boîtes

noires, principalement en les liant à des actants aussi nombreux que possible et constituant autant d'autres boîtes noires déjà solidement fermées.

Duvalier s'érige d'abord en traducteur des événements. Il se fait le porte-parole de ces derniers, en interprétant sa propre construction des faits. L'enjeu, pour lui, est de rendre aussi difficile que possible la remise en question de sa représentativité. L'analyse narrative nous montre comment il impose ce consentement en nous montrant tous les actants moins discutables qui interviennent dans le cours du récit : les expulsions des Jésuites survenues dans d'autres pays, les textes de ces derniers, la nécessaire émancipation des noirs et des masses pauvres, la souveraineté nationale, et d'autres encore. Prenant la parole pour tous ces actants, ils les associent à la boîte noire qu'il s'efforce de fermer (le bien-fondé de sa politique à l'égard de l'Église); car c'est en mobilisant des boîtes noires que l'on referme des boîtes noires (Robichaud, 1998).

Notre analyse s'est efforcée également de montrer que les argumentaires de Duvalier pour justifier les principales actions prises par l'administration qu'il incarnait dégagent, en somme, tout un ensemble de significations qui donnent un sens particulier aux événements dont il est, à la fois, le principal instigateur et traducteur. En tant que soi-disant garant de la souveraineté, héros, sauveur de la masse et surtout de la classe moyenne, il essayait, à travers son récit, de définir les identités et les projets des uns et des autres. Il lui fallait montrer que le pouvoir légitime lui appartenait et qu'il était bon qu'il en soit aussi. Il positionnait les actants de son récit dans des rôles spécifiques, en campant les uns comme des opposants (anti-sujets), les autres comme des supporteurs (adjuvants) par rapport à un objet qu'il avait lui-même

déterminé. Voilà comment l'analyse sémio-narrative nous montre la *fermeture de boîtes noires* en action, même si beaucoup d'autres se sont chargées de les ouvrir. C'est aussi un moyen pour Duvalier de sceller le sens de ses actions et de son discours.

Dans les deux parties de notre analyse, faisant référence aux épisodes que nous présente Duvalier, aux détails qu'il a choisis de livrer ou de cacher, nous nous sentons de plus en plus enveloppés par son récit qui referme les boîtes noires. En construisant un narratif à travers lequel il nous offre un monde sensé, en choisissant de par lui-même de rétablir les faits, de les faire parler, de les associer à d'autres faits moins contestables, de définir les acteurs qu'il a mobilisés en grand nombre dans son récit, de mettre en évidence leurs intentions et en bâtissant un narratif qui frappe par sa cohérence et sa pertinence, l'analyse narrative nous montre comment Duvalier referme discursivement une multitude de boîtes noires.

5.3 Narration et culture

Witten (1993) a posé la narrativité comme une sorte de point d'articulation entre le pouvoir et la culture en soutenant 1) que le discours narratif peut aider à créer une culture de l'obéissance en exerçant un puissant effet sur les pensées et les comportements et 2) que la forme narrative de parole est potentiellement instrumentale dans la création et la conservation de la culture de l'obéissance par le maintien de l'impuissance de groupes désavantagés. Le récit cherche, selon elle, à cultiver le respect du pouvoir, à travers cette dialectique de contrôle et cette culture de l'obéissance. Nous voudrions conclure cette discussion en

posant la question de la dimension culturelle du rapport discours/pouvoir qui est demeurée en dehors du cadre que nous nous étions fixé pour ce mémoire. La mise en récit de Duvalier pourrait-elle, en corollaire à celle discutée par Witten, incarner une culture de l'autorité? Peut-on envisager le récit de Duvalier comme une mise en acte de l'autoritarisme? L'analyse narrative que nous venons d'entreprendre nous permet-elle de voir comment le récit aide à créer, non seulement une culture de l'obéissance comme l'a démontré Witten, mais aussi une culture de l'autorité? Le pouvoir, dans ce cas, serait-il lié par la narration à des enjeux culturels plus larges?

Notre analyse narrative dénote très clairement comment Duvalier se montre, dans son récit, comme figure d'autorité suprême. Tout au long de son récit, il revient souvent dans cette figure où il joue constamment le rôle de Destinateur qui commande, ordonne, domine, impose et sanctionne. C'est en ce sens que dans son narratif, il remplit pleinement les conditions d'un chef, d'un vrai chef qui exerce un contrôle direct ou indirect sur ses sujets.

Or, décrivant la culture politique haïtienne, le Dr Larrieux (1993) écrit :

Dans leurs rapports avec l'autrui individuel et collectif, les catégories généralement détentrices du pouvoir politique en Haïti développent un sens exagéré de leur propre règle morale. Ils développent eux-mêmes leur propre apologie en s'estimant moralement meilleurs et supérieurs aux autres. Ils tendent à dépersonnaliser les relations sociales, à manipuler et à exploiter la crédulité des autres pour mieux s'imposer à eux. Ils supportent mal la contradiction. Ils sont capables de faire montre d'une grande rigidité de pensée qui conduit à des pratiques d'intolérance à l'égard des acteurs adverses, des minorités et/ou des majorités. L'agressivité verbale et physique peut dans certains cas en être les expressions courantes. Les recherches de psychologie menées par Adorno, Bunswik, Lewinson et Sanford (1950) insistent beaucoup sur les caractères agressifs et cyniques liés au syndrome de personnalité des acteurs atteints de l'autoritarisme. (No de page inconnu).

Lors d'une communication personnelle survenue à l'occasion de la récente visite du professeur Larrieux au Département de communication, ce dernier a traduit, en termes nettement plus culturels et moins psychologiques, son analyse en soutenant que la culture haïtienne est clairement pour lui une « culture autoritaire ».

Notre analyse ne peut surtout pas confirmer ou infirmer un énoncé aussi catégorique et général sur la culture haïtienne, et ce d'autant plus que la notion même de culture n'a pas été problématisée dans notre travail. Cependant, l'énoncé a eu le mérite de nous ébranler un peu dans notre démarche : aurions-nous été perdu au milieu des arbres sans voir la forêt? Y a-t-il une forêt au delà de tous ces arbres qui les expliqueraient mieux que les micro-processus de mise en récit? L'autoritarisme manifesté dans le discours de Duvalier est-il caractéristique de la culture haïtienne? C'est là une question pour laquelle nous n'avons certes pas de réponse, qui est sans doute fort mal formulée d'ailleurs, mais qui a le mérite d'avoir soulevé, au terme de notre parcours, la question de la place de la culture dans la relation discours/pouvoir qui nous a habité jusqu'ici. Au mieux, nous pourrions y arrêter dans une recherche future.

CONCLUSION

Dans cette étude, nous avons cherché à montrer comment la dimension narrative du discours non seulement contribue à structurer la signification mais engage des enjeux de pouvoir : comment Duvalier, en mettant en récit des événements, leur donne un sens particulier et exerce également son autorité et son pouvoir. Nous avons retenu, comme méthodologie d'analyse, le modèle sémiotique élaboré par Greimas. Nous avons choisi un corpus textuel qui représente une partie du récit de Duvalier relatif à la nomination de nouveaux prêtres et dirigeants dans la hiérarchie catholique haïtienne. Nous avons exposé, par le biais de ce corpus, les divers plans autour desquels s'articule le récit. Ce dernier a été découpé en deux grandes parties subdivisées en plusieurs séquences dont chacune s'est présentée comme un champ opératoire jouant un rôle spécifique dans la construction narrative offerte par le dictateur.

Nous avons aussi présenté tout au début de notre mémoire une revue de littérature de façon plus générale sur le pouvoir et le discours, plus spécifiquement sur le discours narratif, notamment à travers les œuvres de Mumby, Clegg, Foucault, Cooren et Fairhurst, Fairhurst et Sarr, Witten, Weick et Czarniaska. Nous avons pu montrer à travers cet éventail de perspectives que le discours est à la fois le moyen et le produit des relations de pouvoir de même qu'un puissant véhicule pour canaliser la pensée et l'action. D'où ont découlé les notions de traduction, de cadrage, de boîtes noires, de *sensemaking*, de culture de l'obéissance et d'autres, toutes liées à l'exercice du pouvoir à travers les multiples significations et interprétations attribuées à un événement.

L'analyse narrative de ce discours nous a permis de mettre à jour la façon dont Duvalier a bâti ses narratifs et a mis en récit les événements pour leur donner du sens et conférer une légitimité à ses actes. Étant donné que la sémiotique se donne pour but l'exploration du sens, de la signification, nous avons privilégié la description de la narration pour mettre à jour les constructions discursives de ce dernier. Et en appliquant les procédures de ce modèle d'analyse, il nous a été possible d'identifier des actants, des quêtes, des modalités, des destinataires et destinataires et surtout les rapports qu'entretiennent ces éléments entre eux dans les narratifs duvaliéristes.

L'analyse a montré que Duvalier apparaît dans le discours comme un sujet modalisé par un vouloir et un pouvoir-faire, seul et unique juge compétent d'agir, et qui agit pour et sur ses sujets. Elle nous a permis surtout de découvrir comment se structure l'univers discursif duvaliériste et ses formes narratives. C'est un discours autoritaire, monologique; un discours bâti par le dominateur, un discours

de légitimation et d'affirmation identitaire, un discours qui a l'air d'être autorisé par le peuple et la constitution considérés comme le grand destinataire. Cette stratégie narrative de Duvalier nous permet en outre de constater que son récit porte la marque de ses efforts pour écrire la vraie ou l'unique histoire à laquelle ne peut s'opposer aucune autre histoire divergente. Cette perception découle de la façon dont il interprète les événements en les articulant à ses propres intérêts. Ceci nous a été révélé par les différentes phases du programme narratif que nous avons parcourues tout au long de notre analyse.

La démarche sémio-narrative que nous avons appliquée à l'analyse du discours de Duvalier nous a permis de mettre le doigt sur la mystification du pouvoir et sur les fonctions multiples du récit évoluant dans le champ politique. Cet outillage méthodologique nous a également permis d'identifier de nouveaux éléments conceptuels dans l'étude du pouvoir et du discours. A partir de la mise en récit par Duvalier des événements, il nous a été possible de voir que le cadrage, notion largement débattue dans la littérature, n'est pas seulement un modèle mental comme l'affirment Fairhurst et Sarr (1996), mais aussi un modèle discursif où sont mises en évidence différentes constructions narratives à travers un réseau d'actants. C'est aussi le cas des boîtes noires (*black box*) évoquées par Cooren et Fairhurst (2003). L'analyse a révélé que Duvalier, en tant que porte-parole et traducteur des événements, s'est efforcé dans son récit de fermer ces boîtes noires par rapport à certains faits présentés comme indiscutables ou qui ne se prêtent à aucune interprétation opposée. Enfin, notre analyse nous a conduit à un autre questionnement

relatif à l'autoritarisme dans la culture politique haïtienne, et plus généralement sur la place de la culture dans la relation discours/pouvoir qui nous a intéressé.

Mais nous demeurons prudent car même si la théorie sémiotique a montré sa grande capacité d'interprétation et de description de la dimension narrative des textes, nous avons pris note également des limites de cet outillage méthodologique inhérentes aux principes et postulats qui l'animent. D'abord, à cause de son principe d'immanence, cette méthode a limité notre investigation aux textes :

Ce sont les conditions internes de la signification que nous cherchons. Cela veut dire que la problématique définie par le travail sémiotique porte sur le fonctionnement textuel de la signification et non sur le rapport que le texte peut entretenir avec un référent externe. Le sens sera alors considéré comme un effet, comme un résultat produit par un jeu de rapport entre des éléments signifiants. C'est à l'intérieur du texte que nous aurons à construire le « comment » du sens. (Groupe d'Entrevernes, 1984, p.8)

Donc, selon le modèle de Greimas, c'est le texte, le discours qui est mis en valeur. Ni le locuteur ni son auditoire ne sont de la partie. L'analyse sémio-narrative ne nous permet pas de juger les effets provoqués par le discours, sa portée sur l'interprétation que les gens en font. Tout porte sur la construction discursive, et dans le cas de Duvalier, sur la construction discursive de son pouvoir. Cette méthodologie nous a ainsi contraint à écarter la dimension pragmatique du discours de Duvalier, c'est-à-dire les effets de celui-ci sur la population, en particulier, sur le clergé indigène, non sans quelques frustrations. Notre directeur de recherche, à plusieurs reprises, nous a ramené sur la piste initiale face aux multiples tentatives de déraillement, mais il a toujours compris et partagé nos préoccupations. Nous acceptons le fait que l'analyse ne nous permet pas de considérer certains

phénomènes. Greimas nous apprend à saisir les mécanismes des textes, mais pas leurs effets discursifs. Sa théorie n'est pas pragmatique, donc ne traite pas de ce que fait l'action dans le discours. C'est certainement une limite importante dans le contexte d'une réflexion sur les rapports de la mise en récit et du pouvoir, mais c'est également une limitation qui a donné une dimension raisonnable à notre étude.

Nous pensons apporter une contribution à l'étude du discours et du pouvoir dans le cas du régime de Duvalier après avoir constaté qu'aucune étude menée sur ce régime ne s'est attardée à ses stratégies discursives.

Une investigation plus riche devrait s'intéresser aussi à l'approche pragmatique du discours, comme nous l'avons mentionné plus haut, étant donné que c'est l'une des grilles de lecture privilégiées des interactions humaines et surtout que le pouvoir y trouve toute sa portée. Nous ne pouvons pas considérer le discours comme un objet clos sur lui-même, mais en rapport avec un récepteur, un destinataire capable de réagir dans une dialectique de contrôle. Bref, ce sont les implications du discours, les préoccupations du destinataire qui seraient intéressantes pour compléter l'étude. Tout discours étant une construction collective, une action en commun, il y a donc là un manque, une absence de réponse et on ignore si l'intention informative de Duvalier est reconnue positivement ou négativement par le peuple haïtien. Ainsi, nous serions amené à relever non pas ce qui se dit ou pourrait se dire ou encore la signification du discours, mais ce qui a fait effet et fait acte, en d'autres termes les relations entre les énoncés et les acteurs. Ce sera peut-être l'objet de notre prochaine recherche.

REFERENCES

- Alvesson, M. (1996). *Communication, Power and Organization*. New-york: De Gruyter.
- Birnbaum, P. (1975). *Le pouvoir politique*. Paris: Dalloz.
- Boje, D. M., Alvarez, R. C., & Schooling, B. (2001). Reclaiming stories in organization: Narratologies and action sciences. In S. Linstead & R. Westwood (Eds.), *The Language of Organization* (pp. 132-175). London: Sage.
- Bruner, J. (1991). The narrative construction of reality. *Critical Inquiry* (18), 1-21.
- Charles, E. (1994). *Le pouvoir politique en Haïti de 1957 à nos jours*. Paris: Karthala.
- Clegg, S. R. (1987). The Language of Power and the Power of Language. *Organizations Studies*, 8(1).
- Clegg, S. R. (1989). *Frameworks of Power*. London: Sage Publications.
- Clegg, S. R. (1993). Narrative, Power and Social Theory. In *Narrative and Social control: Critical perspectives*. In (D. K. Mumby ed., pp. 15-45). CA: Sage Publications.
- Clegg, S. R. (1994). *Frameworks of power*. London: Sage Publications.
- Cooren, F. (2000). *The organizing property of communication*. Amsterdam ; Philadelphia: J. Benjamins.
- Cooren, F., & Fairhurst, G. T. (2003). The leader as a practical narrator: leadership as the art of translating. In *Management and Language: The Manager as a Practical Author*. In (Holman D. and Thorle R. ed., pp. 85-103). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Coquet, J.-C. (1984). *Le discours et son sujet I* (Vol. 1). Paris: Semiosis.
- Courtès, J. (1976). *Introduction à la sémiotique narrative et discursive: méthodologie et application*. Paris: Hachette.
- Courtès, J. (1989). *Sémantique de l'énoncé: applications pratiques*. Paris: Hachette.
- Courtès, J. (1993). *Sémiotique narrative et discursive*. Paris: Hachette.
- Czarniawska, B. (1997). *Narrating the organization: Dramas of institutional identity*.

Chicago: University of Chicago Press.

Groupe d'Entrevennes (1984). *L'analyse sémiotique des textes*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

Deetz, S., & Mumby, D. K. (1990). Power, Discourse, and the workplace: Reclaiming the critical tradition. *Communication Yearbook*, 14, pp. 18-47.

Diederich, B., & Burt, A. (1969). *Papa Doc et les tontons macoutes. La vérité sur Haïti*. Port-au-Prince: Henri Deschamps.

Duvalier, F. (1969). *Mémoires d'un leader du Tiers-Monde*. Paris: Hachette.

Fairhurst, G. T., & Sarr, R. A. (1996). *The Art of Framing: Managing the Language of Leadership*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.

Ferguson, J. (1987). *PapaDoc, BabyDoc: Haïti et les Duvalier*. New York: Blackwell.

Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.

Giddens, A. (1979). *Central Problems in Social Theory*. Berkeley: University of California Press.

Giddens, A. (1987). *La constitution de la société*. Paris: Presses universitaires de France.

Goulet, G. (1964). Notre mission d'Haïti n'est plus. *Lettres du Bas Canada*, 23(Juin-septembre), 8-9.

Goulet, J. (1964). Le film des événements. *Lettres du Bas Canada*, 23(2-3), 19.

Goulet, J. (1964). Note de protestation. *Lettres du Bas Canada*, 23(février), 30.

Greimas, A. J. (1983). *Du sens II. Essais sémiotiques*. Paris: Seuil.

Greimas, A. J., & Courtès, J. (1979). *Sémiotique: dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette.

Hector, C. (1991). *Une quête de politique: Essais sur Haïti*. Port-au-Prince: Henri Deschamps.

Hurbon, L. (1979). *Culture et dictature en Haïti: l'imaginaire sous contrôle*. Paris: L'Harmattan.

- Jean-d'Auteuil, R. (1964). Nous protestons hautement. *Lettres du Bas Canada*, 23(Juin-septembre), 5-6.
- L'Église face aux réalités haïtiennes. (1964, avril). *Informations Catholiques Internationales*, pp. 25-26.
- Larrieux, J.-É. (1993). Pour une psychologie des pratiques politiques en Haïti. *Le Nouvelliste (Haïti)*.
- Latour, B. (1991). The impact of science studies on political philosophy. *Science, Technology & Human Values*, 16(1), 3-19.
- Latour, B. (1994). On technical mediation. Philosophy, sociology, genealogy. *Common Knowledge*, 3(2), 29-64.
- Laville, J. L. (1980). *Intérêt général, Décision, Pouvoir. Dans Discours et Idéologie* (Centre Universitaire de Recherches administratives et politiques de Picardie ed.). Paris: Presses Universitaires de France.
- LeBart, C. (1998). *Le discours politique*. Paris: Que sais-je.
- Les dix-huit Pères de la Mission Jésuite Canadienne sont expulsés. (1964, mars). *Informations Catholiques Internationales*, p. 10.
- Mumby, D. K. (1987). The political fonction of narrative in organizations. *Communication Monographs*, 54, 113-127.
- Mumby, D. K. (1988). *Communication and Power in Organizations: Discourse, Ideology and Domination*. New Jersey: Ablex Publishing Corporation.
- Mumby, D. K. (2001). Power and Politics. *In the New Handbook of Organizational Communication* (Fredric M. Jablin & Linda L. Putnam eds.). London: Sage Publications.
- Pierre-Charles, G. (1973). *Radiographie d'une dictature: Haïti et Duvalier*. Montréal: Nouvelle optique.
- Poulin, A. (1964a). Afin que nul n'en ignore. *Lettres du Bas Canada*, 23, 14-16.
- Poulin, A. (1964b). Historique des difficultés avec le gouvernement d'Haïti. *Lettres du Bas-Canada*, 23(2-3), 13-23.
- Robichaud, D. (1989). *Politique de développement des médias communautaires: une analyse sémiotique du discours*. Montréal: Université de Montréal, Département de communication.
- Robichaud, D. (1998). *Au delà de l'action et de la structure : traduction, réseaux d'actants et narrativité dans un processus de discussion publique*.

Montréal: Université de Montréal.

- Robichaud, D. (2003). Narrative institutions we organize by: The case of a municipal administration. In B. Czarniawska & P. Gagliardi (Eds.), *Narratives we organize by. Narrative approaches in organization studies* (pp. 37-53). Amsterdam: John Benjamins.
- Robichaud, D., Giroux, H., & Taylor, J. R. (sous presse). The Metaconversation: Recursivity of language as a key to organizing. *Academy of Management Review*(29).
- Russ, J. (1994). *Les théories du pouvoir*. Paris: Librairies Générales Françaises.
- Sapène, R. (1973). *Procès à Baby Doc (Duvalier père et fils)*. Paris: S.E.F.
- Sheridan, A. (1980). *Discours, sexualité et pouvoir: initiation à Michel Foucault*. Bruxelles: Pierre Mardaga.
- St- Gérard, Y. (2001). *Haïti, mort d'une dictature*. Toulouse: Privat.
- Weick, K. E. (1979). *The social psychology of organizing*. New York: Random House.
- Weick, K. E. (1995). *Sensemaking in organizations*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Witten, M. (1993). Narrative and the culture of obedience at the workplace. In D. K. Mumby (Ed.), *Narrative and social control: Critical perspectives* (Vol. 21, pp. 97-117). London: Sage Publications.

ANNEXE

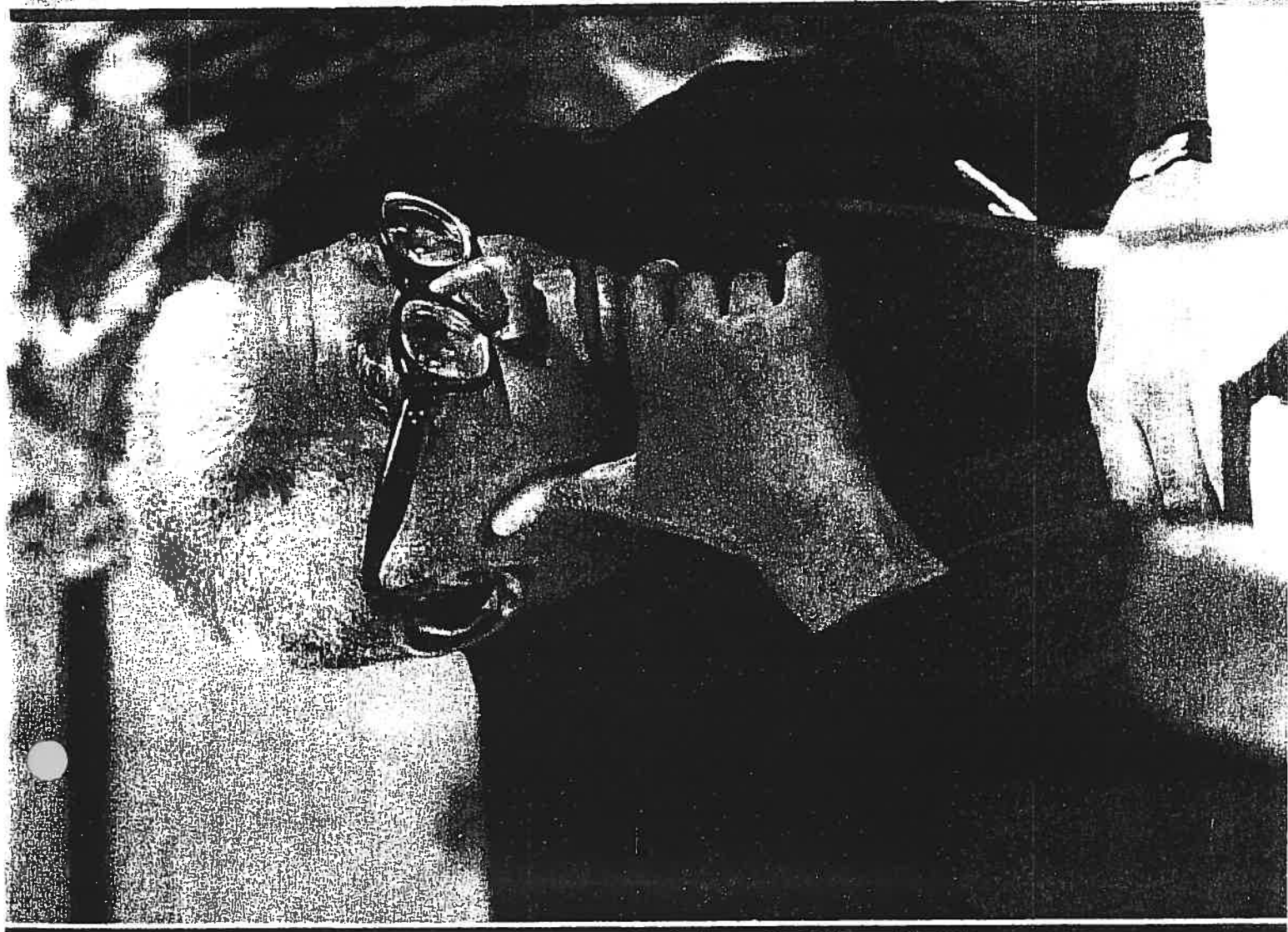
Cette annexe présente trois extraits du corpus analysé au chapitre 4. Ils constituent respectivement les chapitres 1, 3 et 4 de l'ouvrage de Duvalier (1969) intitulé « Mémoires d'un leader du Tiers-Monde ». Outre une illustration de la teneur du corpus analysé dans notre travail, on y trouvera dans leur contexte discursif les récits que fait Duvalier de l'expulsion des Jésuites et de la nomination du Clergé haïtien. Pour faciliter le repérage du lecteur, nous avons également inclut la table des matières ainsi que l'introduction de l'ouvrage.

DOCTEUR FRANÇOIS DUVALIER
Président à Vie de la République d'Haïti

MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

MES NÉGOCIATIONS AVEC LE SAINT-SI
ou
UNE TRANCHE D'HISTOIRE

HACHETTE



CHAPITRE I

POSITION DU PROBLÈME EN FONCTION DES IDÉES ET DES FAITS

SOMMAIRE

INTRODUCTION	39
<i>CHAPITRE PREMIER</i>	
POSITION DU PROBLÈME EN FONCTION DES IDÉES ET DES FAITS	
J'étudie le rapport de la Délégation d'Haïti à Rome .	45
Le 2 janvier 1966	45
La présence des Jésuites en Haïti	48
Convention du 21 novembre 1958	48
Décret du 28 novembre 1958 sanctionnant ladite Convention	50
L'action néfaste des Jésuites en Haïti	51
L'acte d'État rapportant le Décret du 28 novembre 1958	53
Je fais appel à la Congrégation des Clercs du Saint- Viateur du Canada	56
Mes instructions de décembre 1966 sont portées à la connaissance du Saint-Siège par la Délégation haïtienne	60
Les événements politico-sociaux de 1960	62
L'action du Clergé	65
LES ACTES D'ÉTAT :	
Communiqué du Département de l'Intérieur et de la Défense nationale décrétant la loi martiale (22 no- vembre 1960)	67
Communiqué du Département de l'Éducation natio- nale signalant le caractère communiste de la grève...	67
Lettre du Ministre de la Justice au Commissaire du Gouvernement près du Tribunal civil	68
Relations difficiles avec Monseigneur Poirier et le Nonce apostolique, Monseigneur Ferrofino	70
Décret créant l'Université d'État d'Haïti le 16 dé- cembre 1960	73

Les Directeurs des Établissements congréganistes réclament des précisions du Ministre de l'Éducation nationale	79
Communiqué du 7 janvier 1961 de Monseigneur Rémy Augustin et du R.P. Bettembourg	81
Je reçois le 9 janvier 1961 une lettre irrévérencieuse de Monseigneur Rémy Augustin	84
Les scellés sont apposés sur les locaux du journal <i>La Phalange</i>	84
Le sens des élections du 30 avril 1961	85
Le corps des Volontaires de la Sécurité nationale	87
Monseigneur Jean Robert laisse Haïti	91
Les lois haïtiennes et les actes des Ministres des cultes	91
L'HISTOIRE EST UN PERPÉTUEL RECOMMENCEMENT	
Notes historiques	92
Comportement du clergé catholique à l'endroit du premier des Noirs, le Général Toussaint Louverture	92
Dessalines et l'Abbé Videau	93
L'hommage posthume de Monseigneur Jules Pichon à l'Empereur Jean-Jacques Dessalines	93
L'action néfaste du Père Foisset dans la chute du Président Dumarsais Estimé	93
Des religieux soumettent le 17 mars 1960 un projet de révision du Concordat de 1860	94
ÉCLISE ET ÉTAT	
Je n'ai jamais nourri de sentiment d'hostilité vis-à-vis des prêtres étrangers	96
Le Saint-Siège défendait ses points de vue avec vigueur et fermeté	100
La mission à Rome de l'Ambassadeur Simon Desvarieux	102
Une analyse des faits	103
LES GRAVES ÉVÉNEMENTS DE DEUX ANNÉES CRUCIALES 1963-1964	
La Souveraineté nationale est mise en péril	108
Quelques documents historiques	109
Je fais face à la crise	122

La nation triomphe avec moi	131
Je suis élu huitième Président à Vie de la République le 14 juin 1964	138
Étude juridique de la présidence à vie. La présidence à vie dans l'histoire d'Haïti par le Docteur Clovis Kernizan	138
LA POSITION DOCTRINALE	
L'École historico-culturelle « Les Griots »	142
Notre prise de position contre les prélatés favorables à l'occupation militaire de notre territoire par les États-Unis d'Amérique du Nord	143
Souvenirs de mes études d'hygiène publique à l'université de Michigan (Ann Arbor), États-Unis d'Amérique du Nord	144
La culture latine fortifiée par la durée a de profondes racines dans notre moi collectif	145
Combien d'Évêques noirs comptait l'Église catholique d'Haïti en 1949	146

CHAPITRE II

PREMIÈRE PHASE DES NÉGOCIATIONS : LE PROTOCOLE DE ROME DU 12 JANVIER 1966

Ma lettre autographe du 3 janvier 1966 à la Délégation d'Haïti à Rome	149
Le Protocole de Rome du 12 janvier 1966	153
L'audience accordée par le Pape Paul VI à la Délégation d'Haïti	154
Échange de télégrammes entre le Président à Vie de la République et la Délégation d'Haïti à Rome	155

DOCUMENTS HISTORIQUES

Texte intégral du Protocole du 12 janvier 1966	159
Échange de quatre notes entre la Secrétairerie d'État et l'Ambassade d'Haïti à Rome	164
Mémorandum de la Délégation d'Haïti à Rome	169
Aide-mémoire de la Secrétairerie d'État	176
Mes pleins pouvoirs à la Délégation d'Haïti à Rome	182

CHAPITRE III

UN DOCUMENT CAPITAL : JE M'ADRESSE DIRECTEMENT A SA SAINTETÉ LE PAPE PAUL VI

Accord avec le Pape Paul VI sur deux des quatre	
Évêques nommés conformément à l'article 4 du	187
Concordat de 1860	
Mon télégramme du 26 mars 1966 au Chargé d'affaires	
a.i. d'Haïti à Rome	190

LA SITUATION POLITIQUE ET ÉCONOMIQUE EN AMÉRIQUE LATINE ET DANS LES CARAIBES

Intervention de la Force interaméricaine de paix en	
République Dominicaine en avril 1965	195
La F.I.P. aux frontières d'Haïti	196
La Conférence tricontinentale de La Havane (janvier 1966) fait peser de lourdes menaces sur Haïti et les	
Républiques sœurs du continent	196
Entre Cuba et la République Dominicaine, Haïti se	
dresser comme un bastion farouche de nationalisme...	197
Haïti à la Conférence de Punta del Este 1962	198
Le caractère essentiellement politique du vote de la	
République d'Haïti	202
Action d'Haïti et des Républiques sœurs du continent	
à l'O.E.A. et à l'O.N.U. après la Conférence triconti-	
nentale de La Havane	206

MA LETTRE DU 31 MARS ADRESSÉE DIRECTEMENT A S.S. PAUL VI. TEXTE INTÉGRAL DU CONCORDAT DU 28 MARS 1860.

CHAPITRE IV

DEUXIÈME PHASE DES NÉGOCIATIONS : LE PROTOCOLE DE PORT-AU-PRINCE DU 15 AOUT 1966

S.S. PAUL VI DÉCIDE D'ENVOYER UNE MISSION EXTRAORDINAIRE	
AU PRÉSIDENT A VIE DE LA RÉPUBLIQUE D'HAÏTI	
Je reçois Sa Majesté l'Empereur Haïlé Sélassié Ier...	217
Visite de la Haute Délégation papale au Palais national	220

Mes premiers contacts avec Monseigneur Antonio	
Samoré sont empreints de la plus franche cordialité	
et laissent prévoir déjà l'issue heureuse des conver-	
sations qui allaient se dérouler à la Chancellerie haï-	
tienne	220
Je reçois à nouveau la Délégation papale	222
Les pleins pouvoirs de la Délégation	222
Réception au Palais national en l'honneur de la Délé-	
gation papale avec la participation des hauts digni-	
taires de l'État et des membres du Corps diplomatique	226
Départ de la Délégation du Saint-Siège	234
Texte intégral du Protocole de Port-au-Prince du	
15 août 1966	239

CHAPITRE V

PRESTATION DE SERMENT ET CONSÉCRATION DU PREMIER ARCHEVÊQUE HAÏTIEN ET DES ÉVÊQUES

Ma conception de ma mission de Chef d'État	251
Arrêté du 23 août 1966 nommant le premier Arche-	
vêque haïtien et cinq Évêques conformément à l'ar-	
ticle 4 du Concordat de 1860	252
Arrêté du 22 août 1966 liquidant la pension de Mon-	
seigneur Paul Robert	253
Arrêté du 22 août 1966 rapportant celui d'expulsion	
du 24 novembre 1960 de Monseigneur François Poirier.	
Liquidation de la pension de l'ancien Archevêque...	254
Arrêté du 17 octobre 1966 nommant l'Évêque auxi-	
liaire de l'Évêque des Cayes conformément à l'Article 4	
du Concordat	254
Premières dispositions pour la consécration du premier	
Archevêque haïtien et des Évêques	255
Programme des cérémonies de prestation de serment,	
de consécration et d'installation de l'Archevêque de	
Port-au-Prince et des Évêques	256
Dans un geste plein de symbolisme vis-à-vis d'Haïti et	
de mon Gouvernement, le Pape Paul VI délègue à	
nouveau Monseigneur Antonio Samoré à Port-au-	
Prince pour la consécration de l'Archevêque et des	
Évêques	257

INTRODUCTION

MES NÉGOCIATIONS avec le Saint-Siège ?

Le titre même de l'ouvrage contient l'idée dominante de l'œuvre que je présente aujourd'hui à la méditation de la jeunesse haïtienne et des peuples du Tiers Monde meurtri.

Cet ouvrage constitue un dossier que nous déposons devant le tribunal de l'Histoire parce qu'il résume un aspect des luttes menées par un homme qui a toujours cru dans le devenir de son pays et de sa race.

On y retrouvera les points essentiels de ma doctrine de combattant, de défenseur farouche et intraitable des intérêts spirituels et moraux de cette patrie nègre que j'aime charnellement.

« Les vivants sont gouvernés par les morts », écrivait Auguste Comte. C'est pourquoi je me suis toujours évertué, pendant ma longue carrière d'écrivain et d'homme d'État, de cheville mon âme à celle des grands ancêtres, au point que je suis agi et n'agis pas selon la terminologie de l'éminent anthropologue A. Thooris, de l'Institut d'Anthropologie de Paris¹.

On veut dire que tous mes actes, que toute ma volition, toute cette chaleur intérieure qui m'anime dans les moments les plus cruciaux de ma vie d'écrivain et d'homme d'État, sont étroitement liés aux commandements que je reçois de mes grands ancêtres. Ce sont eux qui m'ont transmis ce legs sacré que j'ai juré de garder jusqu'au jour où je le remettrai immaculé à la jeunesse, celle que j'aurai préparée, car elle aussi sera liée par une chaîne indissoluble à nos illustres morts.

Cet ouvrage n'est qu'un exposé impartial de tous les événements qui devaient aboutir à la mise en place d'une hiérarchie épiscopale nationale. Certaines parties paraîtront revêtir un caractère prosaïque, mais la jeunesse y trouvera des faits historiques, politiques précis et comprendra ma façon de penser et d'agir.

1. A. THOORIS, *Étude objective du milieu social, sa définition, ses œuvres*, in *Revue anthropologique de Paris*, octobre-décembre 1936.

Le 25 octobre 1966, les dignitaires de l'Église d'Haïti prêtent le serment concordataire entre les mains du Président à Vie de la République.....	257
Discours du Ministre des Affaires étrangères et des Cultes	257
Discours du premier Archevêque haïtien.....	263
L'Acte de consécration	266
Mon message à la nation le 25 octobre 1966.....	268
Le 26 octobre 1966, je reçois la délégation du Saint- Siège.....	275
La Délégation du Saint-Siège me remet les présents du Saint-Père	275
Le 27 octobre 1966, prestation de serment canonique des nouveaux dignitaires de l'Église d'Haïti.....	275
Le 28 octobre 1966, consécration à la cathédrale de Port-au-Prince du premier Archevêque et des premiers Évêques résidentiels haïtiens sous la présidence de Monseigneur Antoine Samoré, Légat de Sa Sainteté Paul VI	275
Le 29 octobre 1966, je reçois en audience privée au Palais national les nouveaux dignitaires de l'Église d'Haïti	278
La hiérarchie catholique nationale : l'une des plus belles victoires de la Révolution duvaliériste.....	281
CONCLUSION	289
DOCUMENTS	293

Autant d'éléments qui lui serviront d'enseignement pour le présent et l'avenir.

Ce livre écrit en manière de Mémoires me rappelle ce mot de l'éminent analyste de nos faits sociaux Alcuis Charmant : « Qui-conque n'a pas travaillé au bien-être de sa race — quelque talent qu'il ait déployé autre part — sera nécessairement exposé à l'outrage de l'oubli. » (Alcuis CHARMANT, *Haïti vivra-t-elle?* 1905.)

J'ai souvent au cours de ma vie d'homme public soutenu, même contre des prélats, d'ardentes polémiques sur des sujets les plus divers, depuis le rôle que jouent les traditions et la culture populaire dans la formation d'une conscience collective nationale jusqu'au syncrétisme religieux défini dans ma thèse de candidature à l'Institut international d'Anthropologie de Paris¹.

Ma foi dans la mission civilisatrice de l'Église, l'enseignement reçu au sein du foyer familial sur les arpentés de canne à sucre de Carrefour et de la Rivière Froide ont été renforcés en moi avec les années, d'autant qu'il ne faut jamais croire, selon Ernest Lavisse, à l'inutilité de l'Histoire au point de tenter de séparer le travail scientifique de la formation morale et sociale des citoyens dans une démocratie².

Après que mon gouvernement eut connu des difficultés de tous ordres avec le Saint-Siège, je crus voir un signe du destin, une jonction entre mes concepts révolutionnaires et les orientations nouvelles au bénéfice d'une Église profondément chrétienne, dans la convocation du Concile œcuménique par le bon Pape Jean XXIII et la reprise des travaux conciliaires par son illustre successeur le Pape Paul VI « en vue de renouveler l'Église et de répondre à l'appel impérieux des peuples à plus de justice dans leur volonté de paix, dans leur soif consciente ou inconsciente d'une vie plus haute ».

Je chargeai alors la Délégation extraordinaire d'Haïti aux cérémonies de clôture du Concile œcuménique Vatican II d'ouvrir avec le Saint-Siège de nouvelles négociations sur l'ensemble des problèmes et de rechercher une solution satisfaisante sur une base

plus concrète conformément à mes instructions du 4 décembre 1962¹.

Cet ouvrage est donc lié aux premières démarches de la Mission haïtienne à Rome. Cependant la grande masse des faits antérieurs qui devaient avoir une incidence si lourde sur la marche de ces laborieuses conversations seront constamment évoqués pour mieux charpenter notre argumentation.

En outre, des événements politiques, diplomatiques de la vie nationale apparemment étrangers aux conversations avec Rome se trouvaient en fait au cœur même des débats, car la question qui se posait *in limine litis* était de savoir si le partenaire constituait un interlocuteur valable. De quelle autorité jouissait-il ? Quelles étaient ses perspectives d'avenir ? De quel crédit était-il en droit de se réclamer au sein de la communauté internationale ?

Ainsi, le tableau suggestif de mes négociations avec le Saint-Siège s'élargit aux dimensions d'une tranche d'Histoire, aux dimensions des luttes épiques d'un peuple nègre du bassin des Caraïbes, cherchant sa voie à cette croisée de chemins et de civilisations.

Au pied des montagnes qui ceinturent Port-au-Prince (où se déroule ma vie) et font de la capitale comme une scène sur laquelle se joue le destin de la nation, depuis les temps lointains où le génie de notre race, Toussaint Louverture, portait la parole du haut de la chaire sacrée de l'Église du Port Républicain, j'ai puisé aux sources de l'histoire les aliments de mes luttes incessantes pour la justice sociale.

Maillon d'une chaîne invisible et ininterrompue, je me sens héritier des immortels fondateurs de la patrie en même temps que chargé de la mission de transmettre un legs sacré et enrichi aux nouvelles générations.

C'est en vertu de cette double mission que je dédie cet ouvrage à la jeunesse d'Haïti et aux peuples du Tiers Monde qui luttent pour la dignité de l'homme sur la planète. « *Perinde ituri in aciem et majores et posteros cogitate.* » (Tacite.)

22 janvier 1968.

1. *Notre mentalité est-elle africaine ou gallo-latine ?* Thèse de candidature à l'Institut international d'anthropologie de Paris, octobre 1937.

2. E. LAVISSE, in *Revue Bleue*, 1922, C.-G. Picavet.

1. Communication personnelle à la Délégation haïtienne.

CHAPITRE I

**POSITION DU PROBLÈME
EN FONCTION DES IDÉES
ET DES FAITS**

J'AVAIS inauguré l'année 1966 sous le signe du travail. Revenu de la traditionnelle tournée du 2 janvier, jour consacré au souvenir des aîeux, et tandis que mes collaborateurs se reposaient des fatigues de cette fin d'année, je m'enfermais dans mes bureaux avec quelques conseillers et nous nous penchions sur les documents expédiés par la Délégation extraordinaire haïtienne aux cérémonies de clôture du Concile œcuménique Vatican II.

C'est pour répondre à l'invitation de Sa Sainteté le Pape Paul VI que j'avais fait choix de cette Délégation. En outre, je lui avais confié la mission de discuter l'ensemble des problèmes qui opposaient mon gouvernement au Saint-Siège.

Sur le terrain religieux, l'archevêché de Port-au-Prince et deux des quatre évêchés de province étaient acéphales. Dans le domaine diplomatique, le Nonce apostolique Monseigneur Giovanni Ferrofino et l'Ambassadeur Simon Desvarieux avaient regagné leurs pays respectifs.

Ces faits cependant ne constituaient que l'expression entre l'Église et l'État d'un grave malaise, qui n'avait fait que s'approfondir depuis 1957 avec le départ d'abord de Monseigneur François Poirier, puis de Monseigneur Rémy Augustin, enfin de l'Évêque des Gonaïves, Monseigneur Jean Robert et d'un grand nombre de prêtres étrangers.

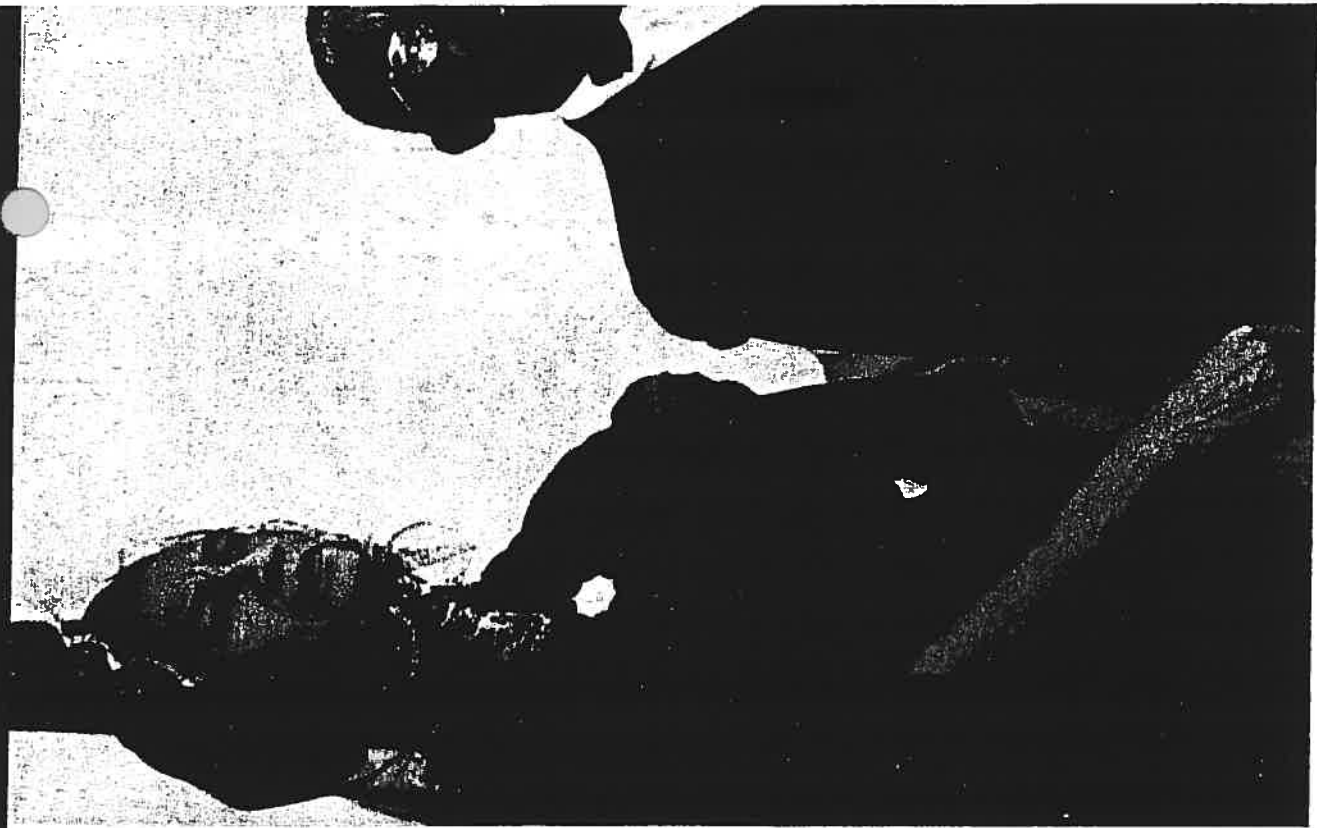
Le Concile œcuménique Vatican II s'achevait à peine par les grandioses cérémonies en la basilique Saint-Pierre et sur la place Saint-Pierre que conformément à mes instructions précises la Délégation engageait les conversations avec les plénipotentiaires du Saint-Père, Monseigneur Antoine Samoré, Archevêque titulaire de Timovo, Secrétaire de la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires et Monseigneur Dante Pasquelli, de la Secrétairerie d'État de Sa Sainteté.

Au cours de la réunion du 9 décembre 1965 à la Secrétairerie d'État de Sa Sainteté, la Délégation haïtienne, composée du Docteur Adrien Raymond, Sous-Secrétaire d'État au Départe-

ment des Affaires étrangères et des Cultes, de l'Ambassadeur René Hyppolite, Chef du Protocole, de M. Fritz Jean-Baptiste, alors Chargé d'affaires a.i. d'Haïti près le Saint-Siège, souligna l'importance du Concile, la personnalité du Pape Paul VI, qui avait été salué à l'O.N.U. par le Ministre des Affaires étrangères d'Haïti, René Chalmers, et le nouvel esprit de compréhension qui animait l'Eglise. Paul VI n'était-il pas déjà connu comme le Pape de la paix ? La Délégation estima nécessaire de redéfinir la politique de justice sociale que je m'efforçais de réaliser et que j'avais consignée dans de nombreux écrits, notamment dans *Le Problème des Classes à travers l'histoire d'Haïti*. Philosophie de nature spiritualiste qui rejoint les grandes lignes de la pensée du Christ jusque dans sa volonté d'améliorer le sort des déshérités et mettre un terme « à la tragédie de la brave classe moyenne, réservoir d'intellectuels pleins de rêves et de talents qui mènent une vie de parias ».

La Délégation haïtienne précisa que mon gouvernement accéda au pouvoir le 22 octobre 1957 à la suite d'une dure et longue campagne électorale au cours de laquelle les passions furent exacerbées, conduisant le pays à une situation voisine de l'anarchie. Durant les six premiers mois de 1957, cinq gouvernements s'étaient succédé à la direction de l'État, donnant la mesure de leur impuissance en face des problèmes fondamentaux de la nation. Pour ma part, je tins dès ma prestation de serment à marquer mon attachement à l'Eglise et mon intention d'entretenir les meilleures relations avec le Saint-Siège. Mon premier geste de Chef d'État fut de me rendre à la cathédrale de Port-au-Prince pour assister au *Te Deum* solennel chanté en la circonstance. Depuis lors, le Gouvernement haïtien n'a cessé d'associer l'Eglise à toutes les manifestations de la vie nationale.

C'est toujours aux fins de ménager ses bons rapports avec le Saint-Siège, qu'en dépit des nombreuses difficultés confrontées avec des membres importants du clergé, le Gouvernement haïtien a toujours évité de remettre en question le Concordat, plus que centenaire, signé le 28 mars 1860 par les plénipotentiaires respectifs du Président d'Haïti, Fabre Nicolas Geffard et ceux de Sa Sainteté le Souverain Pontife Pie IX. Et malgré la situation économique et financière précaire à laquelle, comme de nombreux pays, Haïti fait face, les allocations figurant au budget annuel de la République et destinées aux membres du clergé, sont régulières.



Le candidat Duvalier et son épouse, debout, regardent s'en aller le convoi funèbre d'un de leurs partisans tombé en pleine bataille pendant l'historique journée du 18 mai 1957.

ment servis. Cette difficile situation financière ne m'a pas non plus empêché de me faire représenter par une importante Délégation aux funérailles du regretté Pape Jean XXIII, aux cérémonies d'installation de Sa Sainteté Paul VI, et d'assurer la présence de mon gouvernement aux cérémonies de clôture du Concile œcuménique Vatican II. Tous ces actes éloquentes portaient témoignage de l'attachement du Gouvernement haïtien aux plus hautes valeurs morales et spirituelles réunies en l'Auguste Personne du Très Saint-Père.

Tout au début de mon Gouvernement, j'avais, par une Convention sanctionnée par un décret, autorisé la Compagnie de Jésus à s'établir en Haïti. En plus, je lui avais confié la direction et l'administration du Grand Séminaire Notre-Dame.

CONVENTION ENTRE LES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS ET LE GOUVERNEMENT D'HAÏTI

« Son Excellence Monsieur Louis Mars, Secrétaire d'État des Cultes, autorisé par décision du Conseil des Secrétares d'État, en date du 23 août 1958, et le Révérendissime Père Jean-Baptiste Janssens, Général de la Compagnie de Jésus, représenté par son délégué officiel, muni de pleins pouvoirs, le Révérend Père Jean d'Auteuil Richard, Supérieur du Grand Séminaire Notre-Dame et Supérieur des Jésuites en Haïti, désirant régler les conditions d'établissement et de permanence de la Compagnie de Jésus dans la République d'Haïti, ont arrêté la Convention suivante :

« Article 1^{er}. — La Compagnie de Jésus, dûment approuvée par le Saint-Siège comme ordre religieux, est autorisée par la présente Convention à s'établir dans la République d'Haïti, afin de promouvoir le bien spirituel, intellectuel, moral et social du peuple haïtien.

« Article 2. — Tous les points concernant l'établissement et le développement de la Compagnie de Jésus en Haïti seront réglés conformément au Concordat et Conventions subséquentes passées entre le Saint-Siège et la République d'Haïti, au Droit canonique, aux Règles et Constitutions de la Compagnie de Jésus, ainsi qu'aux dispositifs de la présente Convention.

« Article 3. — La Compagnie de Jésus est autorisée à établir

et à maintenir en Haïti des maisons de formation, telles que : Écoles apostoliques, Noviciats, Scolasticats pour assurer son recrutement dans le pays.

« Article 4. — Afin de promouvoir le bien spirituel, intellectuel, moral et social de la population haïtienne, la Compagnie de Jésus est autorisée à établir et à maintenir en Haïti, conformément à son esprit et à ses buts, des œuvres de presse, des œuvres sociales et d'action catholique des paroisses, des œuvres d'enseignement et de culture religieuse.

« Article 5. — La Compagnie de Jésus est autorisée à acquérir et à posséder en Haïti, en accord avec la loi haïtienne, des biens mobiliers et immobiliers.

« Article 6. — Tous les biens mobiliers et immobiliers servant à l'entretien et au développement des œuvres de la Compagnie de Jésus en Haïti seront exempts de toutes taxes et impôts de la part du Gouvernement.

« Article 7. — Tous les objets destinés à la poursuite des buts spirituels moraux et sociaux que les Pères Jésuites importeront en Haïti pour leur établissement en ce pays, seront exempts de toutes taxes et droits d'importation de la part du Gouvernement haïtien.

« Article 8. — Les Pères de la Compagnie de Jésus employés au ministère sacerdotal auprès du peuple haïtien, aux œuvres de formation intellectuelle, spirituelle, morale et sociale, seront recrutés dans la Province canadienne-française de la Compagnie de Jésus, dite Province du Bas-Canada, avec siège social à Montréal (Canada). Ils recevront, après entente pour chaque cas entre les autorités compétentes du Gouvernement haïtien et celles de ladite Congrégation, le même traitement annuel et jouiront des mêmes droits et privilèges que les membres du Clergé séculier haïtien affecté à des œuvres similaires.

« Article 9. — Le Gouvernement d'Haïti s'engage à solder les frais de voyage en Haïti de tout Jésuite, Père ou Frère, qui recevra une obédience pour ce pays de la part de ses Supérieurs légitimes, à l'exception d'un Jésuite qui viendrait remplacer un autre Jésuite quittant Haïti avant deux ans de séjour dans le pays.

« Article 10. — Le Gouvernement d'Haïti soldera aussi les frais de voyage, aller et retour, de tout Jésuite qui aura mérité un congé pour cause légitime, conformément à l'Article 5 de la Convention de 1862.

- « Article 11. — Le Supérieur, représentant le Provincial en Haïti, aura l'autorité et les privilèges des Vicaires généraux.
 « Article 12. — La présente Convention sera ratifiée à Port-au-Prince et à Montréal par les deux parties contractantes ou leurs représentants respectifs dûment approuvés.
 « Fait en double, à Port-au-Prince, le 21 novembre 1958. »

Dr Louis MARS,
 Secrétaire d'État des Cultes.

R.P. Jean d'Auteuil RICHARD
 Supérieur du Grand Séminaire
 Notre-Dame et Supérieur des
 Jésuites en Haïti.

DÉCRET

DOCTEUR FRANÇOIS DUVALIER
 PRÉSIDENT DE LA RÉPUBLIQUE

- « Vu les Articles 90, 92, 94 de la Constitution;
 « Vu le Décret du 31 juillet 1958 du Corps législatif accordant pleins pouvoirs au Chef du Pouvoir exécutif;
 « Vu la Convention en date du 21 novembre 1958 passée entre l'État haïtien, représenté par Son Excellence Louis Mars, Secrétaire d'État des Cultes et la Compagnie de Jésus, représentée par le Révérend Père Jean d'Auteuil Richard, Supérieur du Grand Séminaire Notre-Dame et Supérieur des Jésuites en Haïti;
 « Considérant qu'il est nécessaire d'adopter la Convention susmentionnée;

« Décrète :

« Article 1er. — Est et demeure sanctionnée pour sortir son plein et entier effet la Convention en date du 21 novembre 1958 passée entre l'État haïtien et la Compagnie de Jésus.

« Article 2. — Le présent Décret auquel est annexé le texte de ladite Convention sera revêtu du sceau de la République, imprimé, publié et exécuté à la diligence des Secrétaires d'État de l'Intérieur et des Cultes, chacun en ce qui le concerne.

« Donné au Palais national, à Port-au-Prince, le 28 novembre 1958, an 155^e de l'Indépendance. »

Docteur François DUVALIER.

Par le Président :
 Le Secrétaire d'État des Affaires étrangères et des Cultes : Louis MARS.

Le Secrétaire d'État de l'Intérieur et de la Défense nationale a.i. : Jean A. MACLOIRE.

Le Secrétaire d'État des Finances, du Commerce et de l'Industrie : André THÉARD.

Le Secrétaire d'État des Travaux publics, des Transports et Communications : Jean A. MACLOIRE.

Le Secrétaire d'État de la Justice, du Travail et du Bien-Être social : Lucien BÉLIZAIRE.

Le Secrétaire d'État de la Coordination et de l'Information : Lamartinière HONORAT.

Le Secrétaire d'État de l'Agriculture, des Ressources naturelles et du Développement rural : Henri-Marc CHARLES.

Le Secrétaire d'État de la Santé publique et de la Population : Docteur Auguste DENIZE.

Le Secrétaire d'État de l'Éducation nationale a.i. : Henri-Marc CHARLES.

J'avais fait appel aux Jésuites sans oublier qu'ils avaient été expulsés d'un grand nombre de pays (dont la Fédération Helvétique) pour immixtion dans la politique intérieure des gouvernements de ces États souverains. Mais je nourrissais l'espoir qu'ils donneraient une formation adéquate aux futurs membres du clergé indigène et qu'ils comprendraient le sens de ma révolution nationaliste. Le hasard ayant placé vers les années 1958-1959 ma résidence dans le voisinage du Séminaire Notre-Dame, je rendais souventes fois visite aux séminaristes et à leurs professeurs et j'apportais ma contribution morale et matérielle à l'établissement. Accompagné de mon épouse, j'assistais régulièrement à la messe en vue d'avoir un contact permanent avec les étudiants et le personnel enseignant.

Cependant, en 1960, de nombreux rapports m'étaient parvenus sur le comportement hostile des Jésuites. Les cellules isolées de la Villa Manrèse administrée par la Compagnie de Jésus, abritaient dans certaines circonstances des politiciens retors et parfois même des terroristes. L'un d'eux fut Clément Barbot qui devait trouver la mort aux mains des Forces de l'ordre le 14 juillet 1963.

En janvier 1964, un Officier du Service d'Immigration qui se



Au centre : Le docteur François Duvalier, ayant à sa droite, la puînée : Nicole ; à sa gauche, son épouse Simone O. Duvalier, ensuite la cadette Simone ; près d'elle, la première-née : Marie-Denise ; et devant lui le benjamin Jean-Claude.

[livrait à l'inspection de routine des bagages d'un membre de la Villa Manrèse revenant de voyage, découvrit tout un matériel de propagande violemment hostile au gouvernement. Une enquête fut immédiatement ouverte et vu la gravité des faits la Compagnie de Jésus dut laisser Haïti.]

MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

DÉCRET RAPPORTANT LE DÉCRET DU 28 NOVEMBRE 1958 SANC-
TIONNANT LA CONVENTION PASSÉE LE 21 NOVEMBRE 1958 ENTRE
L'ÉTAT HAÏTIEN ET LA COMPAGNIE DE JÉSUS

DÉCRET

DOCTEUR FRANÇOIS DUVALIER
PRÉSIDENT DE LA RÉPUBLIQUE

« Vu les Articles 27, 90 et 92 de la Constitution ;

« Vu le Décret du 28 novembre 1958, sanctionnant la Conven-
tion en date du 21 novembre 1958 passée entre l'État haïtien et
la Compagnie de Jésus ;

« Vu le Décret du Corps législatif en date du 22 août 1963
suspendant les garanties prévues aux Articles 17, 18, 19, 20, 25,
31, 34, 47, 90, 8^e alinéa, 94, 110, 111, 119, 2^e alinéa, 123, 4^e alinéa,
142, 143, 145, 146, 179, 182 de la Constitution et accordant pleins
pouvoirs au Chef du Pouvoir exécutif à l'effet de prendre, durant
une période de (six) 6 mois par Décrets ayant force de loi, toutes
les mesures qu'il aura jugées nécessaires à la sauvegarde de l'inté-
grité du territoire et de la souveraineté de l'État, à la consolidation
de l'ordre et de la paix, au maintien de la stabilité politique,
économique et financière de la nation, à l'approfondissement du
bien-être des populations, à la défense des intérêts généraux de
la République ;

« Considérant que le comportement des représentants en
Haïti de la Compagnie de Jésus laisse à désirer au point de vue
du respect que la Compagnie est tenue de professer vis-à-vis des
institutions haïtiennes et des autorités établies en Haïti, que ce
comportement est de nature à jeter le trouble, la confusion à
l'intérieur et faisant discréditer le pays à l'extérieur ; qu'il importe
par conséquent de mettre fin à toutes les activités généralement
quelconques de ladite Compagnie en Haïti ;

« Sur le rapport du Secrétaire d'État de l'Intérieur et de la
Défense nationale et de celui des Cultes ;

« Décrète :

« Article 1^{er}. — Est et demeure rapporté, le Décret du 28

novembre 1958 sanctionnant la Convention passée le 21 novembre 1958 entre l'État haïtien et la Compagnie de Jésus.

« Article 2. — Le présent Décret sera revêtu du sceau de la République imprimé et exécuté et publié à la diligence du Secrétaire d'État de l'Intérieur et de la Défense nationale et de celui des Cultes, chacun en ce qui le concerne.

« Donné au Palais national à Port-au-Prince, le 12 février 1964, an 161^e de l'Indépendance. »

Docteur François DUVALIER

Par le Président :

Le Secrétaire d'État de l'Intérieur et de la Défense nationale :
Luc F. FRANÇOIS.

Le Secrétaire d'État de la Coordination et de l'Information :
Paul BLANCHET.

Le Secrétaire d'État des Affaires étrangères et des Cultes :
René CHALMERS.

Le Secrétaire d'État des Finances et des Affaires économiques : Clovis M. DÉSNOR.

Le Secrétaire d'État des Travaux publics, Transports et Communications : Luckner J. CAMBRONNE.

Le Secrétaire d'État du Commerce et de l'Industrie : Hervé BOYER.

Le Secrétaire d'État de l'Agriculture, des Ressources naturelles et du Développement rural : Roger K. CANTAVE.

Le Secrétaire d'État de la Justice : Rameau ESTIMÉ.

Le Secrétaire d'État de l'Éducation nationale : Léonce VIAUD.

Le Secrétaire d'État du Travail et du Bien-Être social :
Max A. ANTOINE.

Le Secrétaire d'État de la Santé publique et de la Population : Gérard PHILIPPEAUX.

Le Secrétaire d'État du Tourisme : Victor Nevers CONSTANT.

COMMUNIQUÉ DU DÉPARTEMENT DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES ET DES CULTES

« L'opinion publique haïtienne est déjà informée du vaste complot contre la sûreté intérieure et extérieure de l'État tramé par les Pères Jésuites de la Villa Manrèse. »

« Il a été découvert à l'aéroport, le vendredi 31 janvier 1964, dans les bagages du Père Paul Laramé, Directeur de Radio Manrèse et du Frère François Xavier Ross, Diplômé en électronique, un important matériel de propagande contre la République d'Haïti et contre l'actuel Gouvernement de la République. Dans la série d'articles et d'écrits, diffamatoires pour le peuple haïtien, son Gouvernement et les institutions nationales, on relevait en particulier les lignes du plan savamment calculé que devaient suivre la Compagnie de Jésus et ses alliés pour renverser le Gouvernement constitutionnel du Président Duvalier. »

« Cette vaste opération de subversion, dénommée par le Père Laramé « Opération de rénovation », visait tous les secteurs de la nation. Les esprits devaient être préparés par une propagande systématique contre le Gouvernement haïtien, parallèlement à une action de noyautage, de pénétration de l'Université, des Organisations militaires, des Syndicats surtout ceux considérés comme chrétiens, tandis que des contacts étroits seraient pris avec des éléments actifs, ennemis du Gouvernement. »

« Fidèle à sa mission primordiale de faire respecter l'intégrité territoriale, de sauvegarder la paix intérieure, le Gouvernement, devant l'évidence des faits, a pris les mesures qui s'imposaient à savoir :

« a) La révocation du décret du 28 septembre 1958 autorisant la Compagnie de Jésus à exercer ses activités en Haïti. »

« b) La fermeture des divers établissements dirigés par les Pères Jésuites, notamment la Villa Manrèse et la maison de Quartier Morin. »

« c) L'expulsion des Membres de la Compagnie de Jésus du territoire haïtien. »

« Le Gouvernement, tenant compte des écrits du Père Paul Laramé attentatoires à l'honneur et au prestige du Gouvernement et du peuple haïtiens et devant la grave menace que le plan de subversion des Jésuites faisait peser sur le pays et ses institutions, a usé du droit sacré de la défense et a exercé l'un des attri-

but de sa souveraineté, c'est-à-dire le maintien de l'ordre et de la paix publique.* Fort de cela, le Gouvernement d'Haïti a donné pour instructions à son Chargé d'affaires à Ottawa de soumettre tant au Gouvernement qu'à l'opinion publique canadienne une relation détaillée des faits reprochés aux membres de la Compagnie de Jésus en Haïti.

« Le Gouvernement haïtien n'a pas manqué de souligner à cet égard pour celui du Canada le comportement digne des autres congrégations religieuses canadiennes, particulièrement celle de Sainte-Croix et celle des Oblats, a réitéré une fois de plus l'assurance que toutes les garanties et toute protection nécessaire seront accordées comme toujours aux membres du Clergé catholique, sans distinction de nationalité, dans l'exercice de leur ministère, tant qu'ils ne s'immisceront pas dans la politique intérieure d'Haïti. »

« Port-au-Prince, le 15 février 1964. »

René CHALMERS,
Secrétaire d'État
des Affaires étrangères et des Cultes.

Le Grand Séminaire fermait donc ses portes et les séminaristes retournaient à leur foyer. Ce fait pouvait avoir de graves conséquences sur la formation des cadres du Clergé et peut-être sur l'avenir même du catholicisme en Haïti.

Mon Gouvernement, par l'intermédiaire de son Ambassadeur au Canada, le Docteur Weber Hyppolite, prit alors l'initiative d'entamer des pourparlers avec la Congrégation des Clercs du Saint-Viateur en vue de lui confier la préparation des jeunes séminaristes. Je supervisai personnellement les conversations avec la Compagnie des Clercs du Saint-Viateur et, le 5 octobre 1965, je faisais tenir cette note autographe aux Ministres René Chalmers et Adrien Raymond :



Avant l'historique journée du 22 septembre 1957, le candidat et Madame François Duvalier en visite chez la veuve Dumarsais Estimé où ils sont acclamés par la foule.

points sus-mentionnés dans le Rapport
 Département des Affaires étrangères
 sujet de la Congrégation des Clercs
 Saint-Viateur. L'objet de la création
 d'une communauté négre d'Haïti
 est nécessaire que le Projet d'accord
 t encore revu par la Chancellerie
 Commission Mixte.
 Il faut avoir à l'esprit qu'il n'est point
 de remplacer un système d'idées
 magères ~~autres~~ idéaux et aux tradi-
 tions de la Nation et que l'action
 doctrinaire Duvalier qui selon
 une période de plus de trente
 ans vise à la constitution d'un
 Clergé indigène, le rêve de toute
 vie.
 Il est aussi important de souli-
 gner la Nation a besoin de
 tir de cet état économique en
 de garantir la survie des masses
 l'arrière-pensée.
 De toute façon, tout accord
 ontrat avec la Congrégation des
 res de Saint Viateur doit faire
 jet du plus scrupuleux examen

MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

chaque, en somme, nous allons en-
 gager l'avenir des générations af-
 ricales à assurer la relève, la patrie
 étant une création continue

5 octobre 1965

François Duvalier

- « 1° Les points susmentionnés dans le Rapport du Dépar-
 tement des Affaires étrangères au sujet de la Congrégation des
 Clercs du Saint-Viateur sont de capitale importance pour la poli-
 tique générale du Gouvernement, autant dire l'avenir même de la
 Communauté négre d'Haïti.
- « 2° Il est nécessaire que le Projet d'accord soit encore revu
 par la Chancellerie et la Commission mixte.
- « 3° Il faut avoir à l'esprit qu'il n'est point indiqué de rem-
 placer un système d'idées étrangères aux idéaux et aux traditions
 de la nation par un autre et que l'action du doctrinaire Duvalier,
 qui s'étend sur une période de plus de trente-sept ans, vise à la
 constitution d'un Clergé indigène, le rêve de toute sa vie.
- « 4° Il est tout aussi important de souligner que la nation a
 besoin de sortir de cet état économique en vue de garantir la
 survie des masses de l'arrière-pays.
- « De toute façon, tout accord ou contrat avec la Congrè-
 gation des Clercs du Saint-Viateur doit faire l'objet du plus scru-
 puleux examen puisque, en somme, nous allons engager l'avenir
 des générations appelées à assurer la relève, la patrie étant une
 création continue.
- « 5 octobre 1965. »

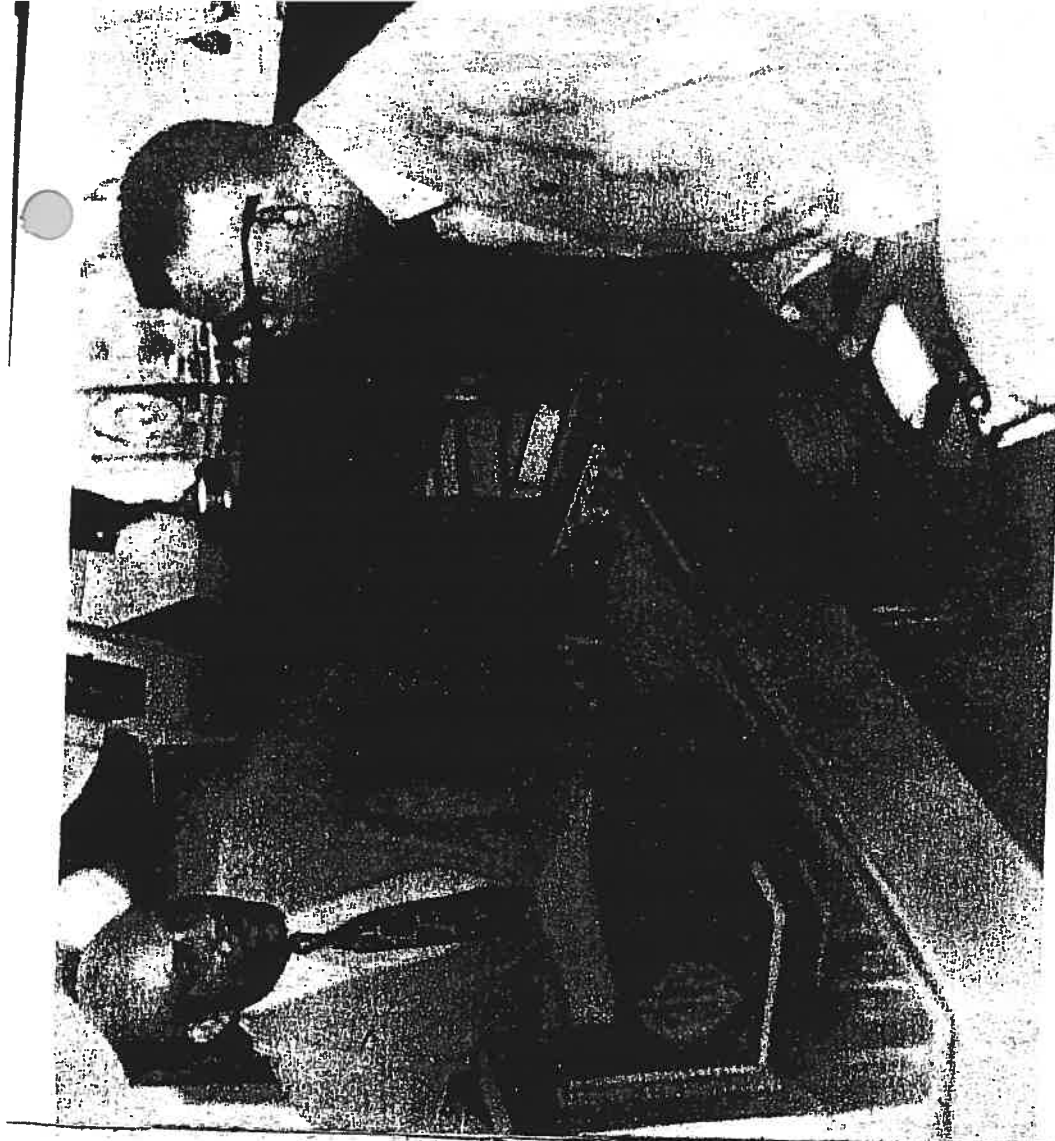
(s) Docteur François DUVALIER,
 Président à Vie d'Haïti.

Le Saint-Siège voulut bien donner son accord à ladite Congrégation et les négociations aboutirent à d'heureuses conclusions. La réouverture du Grand Séminaire eut lieu en octobre 1965 avec un effectif de 32 séminaristes afin que soit assurée la formation des nouvelles générations de prêtres appelés à travailler à l'évangélisation des campagnes et ainsi concourir à l'œuvre de civilisation de l'arrière-pays que le Gouvernement du 22 septembre 1957 avait déjà entreprise.

En dépit des lourdes obligations du Président à Vie de la République, qui dans un pays comme le nôtre est pratiquement illigé de tout superviser lui-même, je payais de ma propre personne pour donner des marques de sympathie et d'encouragement aux congrégations et établissements catholiques. Retenons un exemple symbolique. A la cérémonie d'installation du nouveau Curé de la Paroisse du Sacré-Cœur, j'ai tenu à être présent. Et, quelques jours après, je consacrais mon dimanche à la visite de nombreux établissements religieux dont l'École des sœurs salésiennes de Saint-Jean Bosco, le Centre Saint-François l'École des « Dames auxiliaires » dirigée par une distinguée italienne, Sœur Nicole Gaillard.

En face des difficultés de tout genre confrontées avec l'Eglise et le Gouvernement révolutionnaire d'Haïti, ce serait manquer un devoir que de ne pas souligner l'amertume ressentie par les catholiques haïtiens à la suite de la nomination par le Saint-Siège de quatre évêques cubains, après que le Gouvernement de ce pays se fut publiquement réclamé de la philosophie matérialiste et démontré par de multiples actes son hostilité à l'Eglise. On pouvait-on reprocher à la première République noire indigène du monde pour qu'elle n'ait droit à un traitement équitable ?

Le Gouvernement haïtien rendait un hommage mérité à la République pour les prélats étrangers, qui avaient laissé leurs patries et leurs familles pour se rendre en Haïti et se consacrer au bien-être des âmes. Il estimait toutefois que le Clergé haïtien se trouvait dans une situation particulièrement favorable, et qu'il donnait son attachement démontré à l'enseignement de la Bible et les liens intimes, multiples et profonds qui l'unissent aux populations haïtiennes, pour continuer la tâche déjà entreprise et travailler à la sanctification des âmes ainsi qu'à l'amélioration des conditions de vie morales et matérielles du peuple en



En conversation avec feu le président Dumarsais Estimé, au moment où j'étais ministre du Travail et de la Santé publique.

vue d'un équilibre harmonieux entre le spirituel et le temporel. Le clergé indigène est en mesure, mieux que tout autre, de réaliser le grand désir de l'Eglise qui, comme le disait Sa Sainteté le Pape Paul VI dans son allocution du 7 décembre 1965 à la cérémonie de clôture du Concile, « n'a jamais peut-être comme en cette occasion éprouvé le besoin de connaître, d'approcher, de comprendre, de pénétrer, de servir, d'évangéliser la société qui l'entoure, de la saisir et pour ainsi dire de la poursuivre dans ses rapides et continuelles transformations ».

Le Clergé d'Haïti acéphale, comme il était, se trouvait dans la situation d'un troupeau sans berger. Les circonstances découlant de ce fait ne rendaient pas faciles ses rapports avec mon Gouvernement et étaient susceptibles d'entraîner malentendus et incompréhensions. L'expérience avait démontré la précarité des solutions partielles et provisoires. L'autorité insuffisante des prélats auxquels appel avait été fait, les tiraillements dont ils avaient été l'objet, leur crise de conscience, leur manque de confiance dans l'avenir avaient conduit, malheureusement il faut le reconnaître, à des résultats opposés à ceux qu'espéraient le Gouvernement haïtien aussi bien que le Saint-Siège.

Aussi mon Gouvernement, tenant compte de la nouvelle atmosphère de compréhension créée à la clôture du Concile œcuménique Vatican II et mû par son désir d'édifier sur une base solide l'avenir des relations entre les deux parties, jugeait-il le moment venu d'arriver, dans le cadre du Concordat, à une solution globale et complète de toutes les questions pendantes. Cette solution d'ensemble, qui devait embrasser l'Archevêché de Port-au-Prince et les quatre Évêchés de Provinces, pouvait, conformément aux instructions détaillées que je donnais le 4 décembre 1965 à la Délégation, être envisagée de la façon suivante :

- A) *Archevêché de Port-au-Prince*.
 - a) Nomination d'un Archevêque
 - b) Nomination d'un Évêque coadjuteur avec droit de succession
 - c) Nomination d'un Évêque auxiliaire
- B) *Évêché du Cap-Haïtien*
 - a) Un Évêque : S.E.R. Monseigneur Albert François Cousineau
 - b) Un Évêque auxiliaire : le cas de S.E.R. Monseigneur Maurice Choquet allait être considéré avec sympathie.
- C) *Évêché de Port-de-Paix*
 - a) Un Évêque : S.E.R. Monseigneur Albert Marie Guiot
 - b) Nomination d'un Évêque coadjuteur
- D) *Évêché des Gonaïves*
 - a) Nomination d'un Évêque
 - b) Nomination d'un Évêque auxiliaire
- E) *Évêché des Cayes*
 - a) Un Évêque : S.E.R. Monseigneur Jean Louis Collignon
 - b) Nomination d'un Évêque coadjuteur.

En ce qui concerne l'Archevêché de Port-au-Prince, l'arrêté d'expulsion pris contre Monseigneur François Poirier et le cas de Monseigneur Paul Robert, le Gouvernement haïtien était disposé à apporter sa plus large collaboration au Saint-Siège.

La délégation retenait aussi avec satisfaction l'opportune intervention de Sa Sainteté le Pape Paul VI à la tribune de l'Organisation des Nations Unies en faveur de la paix mondiale et précisait qu'à l'échelle de la nation haïtienne c'est une œuvre de paix que j'accomplis. Paix avec les pays et les Gouvernements voisins. Et aussi paix entre les classes sociales haïtiennes, paix des rues et des cœurs.

L'essentiel de ces points sur la situation de l'Église en Haïti, la philosophie générale de mon Gouvernement et la proposition d'une solution globale, fut présenté par la Délégation haïtienne à Rome aux plénipotentiaires du Pape. Le Saint-Siège accueillit les points de vue du Gouvernement avec sympathie mais avec des réserves. Il axa la discussion non sur le terrain des principes, mais plutôt sur des sujets concrets. Et sa contre-proposition fut présentée ainsi dans l'aide-mémoire du 15 décembre 1965.

- a) *Diocèse de Port-de-Paix* : Nomination d'un Évêque coadjuteur avec droit de succession.
- b) *Diocèse des Cayes* : Nomination d'un Évêque coadjuteur avec droit de succession.
- c) *Diocèse du Cap-Haïtien* : Bonne note était prise du désir du Gouvernement d'arriver à une formule d'entente au sujet de Monseigneur Maurice Choquet, Évêque auxiliaire en fonction de l'Article 4 du Concordat.

d) Pour ce qu'il s'agit de l'Archidiocèse de Port-au-Prince et du Diocèse des Gonaïves, le Saint-Siège ne pouvait pas oublier que l'Archevêque Poirier avait été expulsé d'Haïti par arrêté et Monseigneur Jean Robert invité à partir. Cependant une solution pouvait intervenir. Elle consistait d'abord pour le Gouvernement à retirer l'arrêté pris contre Monseigneur Poirier.

C'était évidemment là une concession extrêmement lourde qui était demandée. Si le Saint-Siège insistait sur la question qui évidemment revêtait à ses yeux un caractère de grande importance, le Gouvernement haïtien pour sa part avait déjà donné en maintes circonstances parfois même dramatiques, comme en 1963, les preuves de sa volonté d'indépendance et de sa haute conception de la souveraineté nationale.

Il fut donc décidé par entente cordiale que le Gouvernement haïtien considérerait volontiers le retrait de l'Arrêté concernant Monseigneur Poirier tandis qu'au même instant et conformément à l'Article 4 du Concordat qui lie les deux parties depuis 1860, il serait procédé à la nomination d'un Évêque coadjuteur avec droit de succession administrateur apostolique *sede plena* à Port-au-Prince.

En résumé, l'étape franchise était capitale et se présentait comme suit :

- a) *Archevêché de Port-au-Prince* :
Nomination selon l'Article 4 du Concordat d'un Évêque coadjuteur avec droit de succession administrateur apostolique *sede plena*.
- b) *Evêché des Gonaïves* :
Nomination selon l'Article 4 du Concordat d'un Évêque coadjuteur avec droit de succession administrateur apostolique *sede plena*.
- c) *Evêché de Port-de-Paix* :
Nomination d'un Évêque coadjuteur.
- d) *Evêché des Cayes* :
Nomination d'un Évêque coadjuteur avec droit de succession.

Le Saint-Siège tenait ensuite à une déclaration de principe réaffirmant le désir du Gouvernement et du peuple haïtien de rendre encore plus étroits selon l'esprit du Concordat les traditionnels liens qui unissent la République d'Haïti et la Sainte Église catholique apostolique et romaine.

Par ailleurs, Monseigneur Rémy Augustin, Administrateur apostolique de l'Archidiocèse de Port-au-Prince, irait comme coadjuteur donné au siège de Port-de-Paix et enfin le titre et les fonctions d'auxiliaire de l'Évêque du Cap-Haïtien seraient recon- nus à Monseigneur Maurice Choquet.

De Rome, la Délégation me faisait chaque jour rapport sur la marche, le progrès des négociations et ne manquait pas non plus de souligner les difficultés rencontrées. Pour ma part, aux instructions du samedi 4 décembre 1965, j'ajoutais mes conseils, mes encouragements. Je réaffirmais ma philosophie révolutionnaire et mes objectifs. Dans un de mes nombreux télégrammes, je précisais, le 23 décembre 1965 :

MINISTRE ADRIEN RAYMOND
PALACE HOTEL
ROME (ITALIE)

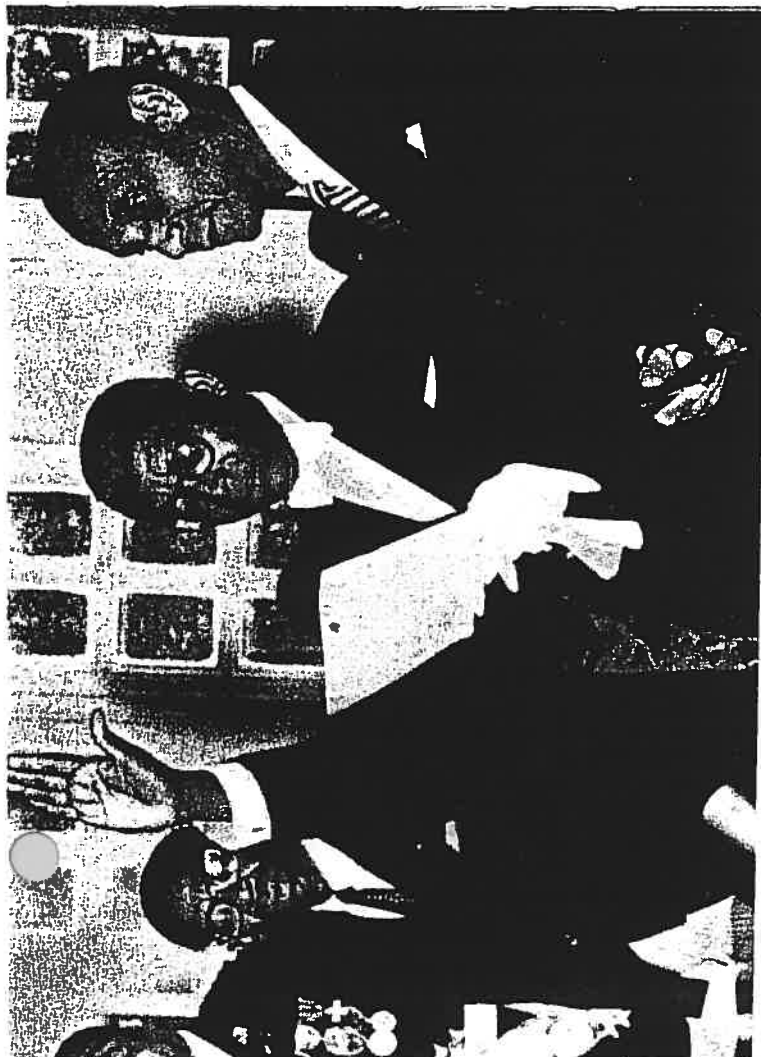
« Vous rêtère que vous devez être ferme, très souple, très lucide en présence des représentants du Vicaire de Rome. Au cours des discussions, rappelez-vous que les conquêtes de la révolution duvalériste devront être sauvegardées. La diplomatie romaine a des traditions plus que millénaires.

« De toute manière, j'entends que votre mission à l'encontre des précédentes à Rome soit un succès complet pour le Gouvernement d'Haïti et l'homme qui lutte depuis sa jeunesse pour une hiérarchie ecclésiastique indigène. » »

Toutes les conclusions heureuses signalées plus haut devaient être fixées dans un document diplomatique qui serait signé des représentants des deux parties et dans quatre notes qui seraient échangées entre la Secrétairerie d'État et l'Ambassade d'Haïti au Saint-Siège.

Ce fut sur ces documents et notes que je me penchai le 2 janvier 1966. Évidemment, le Saint-Siège, recherchait des concessions importantes. Sur le terrain des principes, le Gouvernement haïtien n'était nullement gêné de proclamer son attachement à Rome, mais retraire l'arrêté d'expulsion de Monseigneur Poirier et surtout accepter le retour en Haïti de Monseigneur Rémy Augustin, c'était un peu faire revivre les heures les plus difficiles des relations entre le Gouvernement et certains prélats.

En 1960, c'est-à-dire quelque dix mois après le triomphe de la révolution cubaine, le pays se trouvait dans un état d'agitation extrême. Des groupes d'élèves, soutenus par des professeurs et des éléments de gauche venus de l'étranger, avaient entraîné les écoles et les universités dans une « grève illimitée », une grève « qui ne prendrait fin qu'avec le renversement du Gouvernement constitutionnel du 22 septembre 1957 ». Un drapeau communiste portant l'insigne de la faucille et du marteau et les inscriptions « Vive la Russie — Mouvement 26 juillet », avait été hissé au mât du lycée Alexandre-Pétion. De nombreux ouvrages marxistes avaient été distribués par d'intelligents meneurs qui démontraient avec éloquence qu'en face de la politique impérialiste et exploiteuse des États-Unis d'Amérique du Nord, le communisme représentait le seul espoir.



Le 22 octobre 1957, je prête le serment constitutionnel en tant que Président de la République d'Haïti.

Quelque paradoxal que cela puisse paraître, des organisations et écoles congréganistes, des membres du clergé catholique militaient activement dans le mouvement, et des comités réfugiés au siège même de l'Archevêché à Port-au-Prince tenaient des réunions, passaient des mots d'ordre, des consignes, inondaient la ville de tracts et de pamphlets. Il n'avait non plus échappé à personne l'habile campagne menée par le journal catholique *La Phalange* qui diffusait en première page les nouvelles en provenance de La Havane, publiait les photos des barbus triomphants et prônait leurs actions aux fins de séduire les uns et les autres à l'idée d'un changement politique en Haïti.

En face de cette vaste conspiration liée à la mafia internationale, mon Gouvernement, fort de l'appui inébranlable et jamais démenti des masses de l'arrière-pays et des éléments conscients de la classe moyenne, avait riposté en faisant appel à toute sa vitalité révolutionnaire. J'étais décidé à maintenir la paix des familles et à apporter le concours de mon Gouvernement naissant à l'établissement du climat d'entente et de concorde que

MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

réclame l'idéal panaméricain. Le 22 novembre 1960, le Conseil des Secrétaires d'État décrétait la loi martiale sur toute l'étendue du territoire et accordait un délai de 12 heures aux élèves et étudiants pour regagner leurs salles de classe. SA

DÉPARTEMENT DE L'INTÉRIEUR ET DE LA DÉFENSE NATIONALE COMMUNIQUE

« Le Conseil des Secrétaires d'État, dans le but de permettre à l'autorité responsable de contrecarrer les effets anarchiques des activités communistes qui se sont manifestées par des désordres armés dans les Républiques Sœurs du Nouveau Monde, fort des prévisions de la Loi du 27 février 1948 assimilant ces dites activités à des attentats contre la Constitution et contre la sûreté de l'État, et en conformité des dispositions constitutionnelles régissant la matière, décrète la Loi martiale sur toute l'étendue du territoire de la République. »

« Port-au-Prince, le 22 novembre 1960. »
(s) Docteur Aurèle A. JOSEPH,
Secrétaire d'État de l'Intérieur
et de la Défense nationale.

DÉPARTEMENT DE L'ÉDUCATION NATIONALE COMMUNIQUE

« Le Département de l'Éducation nationale avise les intéressés que la « grève générale illimitée » décrétée par le Bureau exécutif de l'ancienne Association des Étudiants haïtiens ayant été reconnue illégale et d'inspiration communiste, enjoint les étudiants et élèves à regagner les salles de classe aux heures de cours, dans un délai de 12 heures.

« Faute par eux d'obtempérer aux termes du présent communiqué, ils verront leurs inscriptions annulées dans les établissements et facultés qu'ils fréquentent. »

(s) Joseph D. BACUIDY,
Secrétaire d'État a.i.

CHAPITRE III

**UN DOCUMENT CAPITAL :
JE M'ADRESSE DIRECTEMENT
A SA SAINTETÉ PAUL VI**

UN SOIR de janvier, j'avais écrit à la Délégation extraordinaire haïtienne à Rome : « La diplomatie comme la politique est une ligne brisée. Plus on se rapproche des objectifs, plus ces derniers semblent reculer. C'est un peu comme le sentiment de gravir une montagne sacrée dont la cime recule toujours. »

* Il avait été entendu que Monseigneur François Poirier aussi bien que Monseigneur Jean Robert ne retourneraient plus en Haïti.* En d'autres termes, la direction et l'administration de l'Archidiocèse de Port-au-Prince et du Diocèse des Gonaïves passaient aux mains de deux Evêques indigènes, tandis qu'aux Cayes l'Evêque auxiliaire se tiendrait en seconde place aux côtés de Monseigneur Louis Collignon, la succession lui étant réservée. Quant à l'Evêché de Port-de-Paix, il était prévu par les deux parties que l'auxiliaire, Monseigneur Rémy Augustin, ne jouirait pas du droit de succession.

Le mois de janvier 1966 s'écoula dans l'atmosphère des heureuses impressions laissées par Rome, dominée par l'éminente personnalité de Paul VI et le rôle que le Saint-Père était décidé à jouer en faveur de la paix et de la compréhension entre les peuples.

Cependant, à la fin du mois de février, mon Gouvernement commença à estimer que le délai moyen pour une enquête sur la personnalité des prélats nommés était périmé.

En outre, un certain nombre de concitoyens consultés sur la valeur morale, intellectuelle ou administrative des candidats, l'avaient discrètement laissé entendre au gouvernement. La décision était donc aux mains du Saint-Siège. Qu'est-ce qui se passait ? s'interrogeait-on. Après les effusions de janvier, le Saint-Siège trouvait-il difficile de repousser les candidatures haïtiennes et aboutir pratiquement à une remise en question de tout ce qui avait été entendu, puisque les autres points du Protocole dépendaient de la nomination des Evêques ?

A chaque démarche du Chargé d'affaires a.i. d'Haïti, le Saint-

Siège faisait ressortir la nécessité d'une enquête approfondie, car l'Évêque est nommé jusqu'à la mort ou la mise à la retraite.
Enfin la réponse de la Secrétairerie d'État de Sa Sainteté à la note du 12 janvier de la Délégation extraordinaire d'Haïti me parvint le samedi 5 mars sous la forme d'un télégramme conventionnel adressé par le Chargé d'affaires a.i. Fritz Jean-Baptiste.

*pour duvalier !
C'est une bataille
à gagner !
duvalier a gagné*

DOCTEUR FRANÇOIS DUVALIER
PRÉSIDENT A VIE DE LA RÉPUBLIQUE
PALAIS NATIONAL.

« J'ai l'honneur informer Votre Excellence que j'ai été reçu ce matin par Monseigneur Samoré qui a dit que le Saint-Siège, désireux de donner pleine satisfaction à Votre Excellence, a déjà commencé les démarches en vue de démission Monseigneur Poirier et Monseigneur Robert, que Saint-Père est disposé à accorder l'institution canonique au Révérend Chanoine Claudius Angénor et au Révérend François Wolf Ligondé pour les charges de coadjuteurs avec droit de succession respectivement de l'Évêque des Gonaïves et de l'Évêque des Cayes.

*Paul a dit
Des enlève-
pages.*

« Il espère que Votre Excellence voudra bien désigner de nouvelles candidatures pour les charges de coadjuteurs avec droit de succession de l'Archevêque de Port-au-Prince et de l'Évêque des Cayes. »

Tout cela était confirmé dans une note confidentielle de la Secrétairerie d'État en date du 5 mars.

Le dimanche 6 mars 1966, je provoquai une discrète réunion de quelques collaborateurs au Palais national. Le moment était délicat, pénible. Ce refus de l'institution canonique à deux des quatre candidats choisis par l'exécutif haïtien semblait être en désaccord avec l'atmosphère nouvelle des relations d'autant plus que les larges de vue manifestées par le Pape Paul VI de façon si éclatante au cours du Concile œcuménique Vatican II suscitaient les plus grands espoirs des Églises du Tiers Monde. L'états en proie à une grande lassitude : lendemain de lutes incertaines, de combats sans victoire. Je fis lire le télégramme

du Chargé d'affaires Fritz Jean-Baptiste, puis sans laisser place à des commentaires, j'entamai la lecture de nombreuses lettres de membres du clergé indigène soulignant les différents aspects des relations entre Haïti et le Saint-Siège, les multiples influences extra-nationales qui intervenaient dans la question et le comportement hostile de certains prélats étrangers.

Car il n'échappait pas aux adversaires de mon Gouvernement ni aux racistes du monde qu'un accord entre S.S. Paul VI et moi aurait une portée nationale et raciale indiscutable.

Après ces considérations d'ordre général, j'arrivai avec ceux qui se trouvaient autour de moi à sérier la question de plus près. J'eus l'impression que des tiers avaient joué pour des raisons personnelles à l'éviction des candidats de Port-au-Prince et de Port-de-Paix. Mais plus loin et plus grave encore — étant donné le nombre restreint des membres du clergé national éligible à la dignité épiscopale — le Gouvernement serait-il acculé à accepter et choisir des candidats qui ne bénéficiaient pas de sa sympathie et ne pouvaient en rien saisir le sens et la portée de ma révolution sociale toujours en marche.

*Paul a dit
Des enlève-
pages.*

Je crus qu'il fallait élever les débats. « De toute façon, dis-je, un pas considérable a été fait vers la mise en place d'une hiérarchie ecclésiastique/indigène, objectif pour lequel je lutte depuis trente-sept ans. Je n'aurais personnellement le Père Ligondé et le Père Angénor. Quoi qu'il advienne, je sais que ni la révolution ni moi n'aurons à rougir d'eux.

« Je prends note de l'invitation du Saint-Père, mais je ne présente pas de nouveaux candidats pour le moment. Je crois qu'il me faut réfléchir avant. »

Il est difficile de préciser avec certitude les réflexions que provoqua au Saint-Siège le silence du Gouvernement haïtien à sa note du 5 mars 1966. Toujours est-il que le 24 du même mois, le Chargé d'affaires a.i. d'Haïti était appelé par Monseigneur Samoré pour un échange de vues. Ce prince de l'Église se félicita une fois de plus de l'accord des deux parties au sujet des Evêchés des Gonaïves, des Cayes et s'enquit discrètement pour savoir si le Président d'Haïti n'avait pas encore choisi d'autres candidats. A la réponse négative du diplomate haïtien, Monseigneur Samoré avança que « dans un esprit de coopération avec le Gouvernement haïtien et pour arriver au plus tôt à l'exécution du plan établi, la Secrétairerie

d'État sollicite l'autorisation de communiquer quelques noms de prêtres susceptibles de recevoir tout de suite l'institution canonique ».

Le Chargé d'affaires a.i. d'Haïti voulait connaître mes instructions à ce sujet. Il les reçut le 25 mars dans le télégramme conventionnel suivant :

M. FRITZ JEAN-BAPTISTE,
CHARGÉ D'AFFAIRES A.I. D'HAÏTI.
ROME (ITALIE).

« Vous demande répondre au Saint-Siège : Gouvernement haïtien apprécie son esprit de coopération. Il regrette toutefois que sa demande ne rencontre pas l'Article 4 du Concordat¹. Stop Le Président à Vie de la République se propose de désigner bientôt de nouveaux évêques. Saint-Siège manifestera son esprit de coopération en voulant bien leur accorder l'institution canonique dans le meilleur délai.

« Considérations. »

Docteur François DUVALIER,
Président à Vie de la République.

Précisons au sujet du Concordat que la Constitution de 1964 de la République d'Haïti reconnaît et garantit la liberté des cultes en son Article 27 ainsi libellé :

« Toutes les religions et tous les cultes sont également reconnus et libres. Chacun a le droit de professer sa religion et d'exercer son culte pourvu qu'il ne trouble pas l'ordre public. Nul ne peut être contraint à faire partie d'une association religieuse ou à suivre un enseignement religieux contraire à ses convictions. »

1. Texte du Concordat, signé à Rome le 28 mars 1860, ratifié aux Gonâves par le Président d'Haïti le 10 mai 1860, sanctionné au Port-au-Prince, par le Sénat, le 1^{er} août 1860.

« Nous, Fabre Geffrard, Président de la République d'Haïti, savoir faisons à quiconque appartient : comme il a été conclu, le 28 mars 1860, entre

Cependant, compte tenu de la foi et de la religion de la majorité du peuple haïtien, des circonstances concrètes de notre histoire et de l'œuvre colossale à réaliser par les pasteurs de la foi en faveur des masses qui venaient de conquérir l'indépendance, le Concordat de 1860 concéda un statut privilégié à l'Église catholique, apostolique et romaine. L'Article 4 de cet instrument diplomatique accorde au Président d'Haïti le droit de nommer l'Archevêque et les Évêques. A l'autre volet du diptyque, eu égard à l'essence divine de l'Église, l'institution canonique est réservée exclusivement au Vicaire de Rome. En outre, le catholicisme est la religion d'État et ses pasteurs sont l'objet d'attentions spéciales.

Sa Sainteté le Souverain Pontife Pie IX et nous, par l'entremise des plénipotentiaires respectifs, une convention ayant pour but d'organiser et de régler l'exercice de la religion catholique, apostolique et romaine dans la République d'Haïti, de laquelle convention voici la teneur :

CONVENTION

« Entre S.S. le Souverain Pontife Pie IX et S. Exc. Fabre Geffrard, Président de la République d'Haïti.

« AU NOM DE LA TRÈS SAINTE ET INDIVISIBLE TRINITÉ

« S.S. le Souverain Pontife Pie IX et S. Exc. le Président de la République d'Haïti, Fabre Geffrard, désirant organiser et régler convenablement l'exercice de la religion catholique, apostolique et romaine dans la République d'Haïti, ont choisi pour ministres plénipotentiaires :

« S.S. le Souverain Pontife Pie IX, Son Éminence le cardinal Jacques Antonelli, Son Secrétaire d'État, etc.

« Son Excellence le Président d'Haïti Fabre Geffrard, M. Pierre Faubert, ancien aide de camp et Secrétaire du Président d'Haïti, J.-P. Boyer et ancien ministre du Gouvernement haïtien près le Gouvernement français;

« Lesquels plénipotentiaires, après l'échange de leurs pleins pouvoirs respectifs, ont arrêté la convention suivante :

« Article 1^{er}. — La religion catholique, apostolique et romaine, qui est la religion de la grande majorité des Haïtiens, sera spécialement protégée, ainsi que ses ministres, dans la République d'Haïti, et jouira des droits et attributs qui lui sont propres.

« Article 2. — La ville de Port-au-Prince, capitale de la République d'Haïti, est érigée en archevêché. Des diocèses relevant de cette métropole seront établis le plus tôt possible ainsi que d'autres archevêchés et évêchés si c'est nécessaire; et les circonscriptions en seront réglées par le Saint-Siège, de concert avec le Gouvernement haïtien.

« Article 3. — Le Gouvernement de la République d'Haïti s'oblige

En cette année 1966, soit cinq ans après la mise en train de l'Alliance pour le Progrès, les problèmes de l'Amérique latine devenaient plus graves que jamais. Les grands espoirs que les dynamiques populations de l'hémisphère occidental nourrissaient depuis la Conférence de Punta del Este (1961) étaient loin de se

d'accorder et de maintenir aux archevêchés et évêchés un traitement annuel convenable sur les fonds du trésor public.

« Article 4. — Le Président d'Haiti jouira du privilège de nommer les archevêques et les évêques; et si le Saint-Siège leur trouve les qualités requises par les Saints Canons, il leur donnera l'institution canonique.

« Il est entendu que les ecclésiastiques nommés aux archevêchés ne pourront exercer leur juridiction avant de recevoir l'institution canonique; et dans le cas où le Saint-Siège croirait devoir ajourner ou ne pas conférer cette institution, il en informera le Président d'Haiti, lequel, dans ce dernier cas, nommera un autre ecclésiastique. »

« Article 5. — Les archevêques et les évêques, avant d'entrer dans l'exercice de leur ministère pastoral, prêteront directement entre les mains du Président d'Haiti le serment suivant :

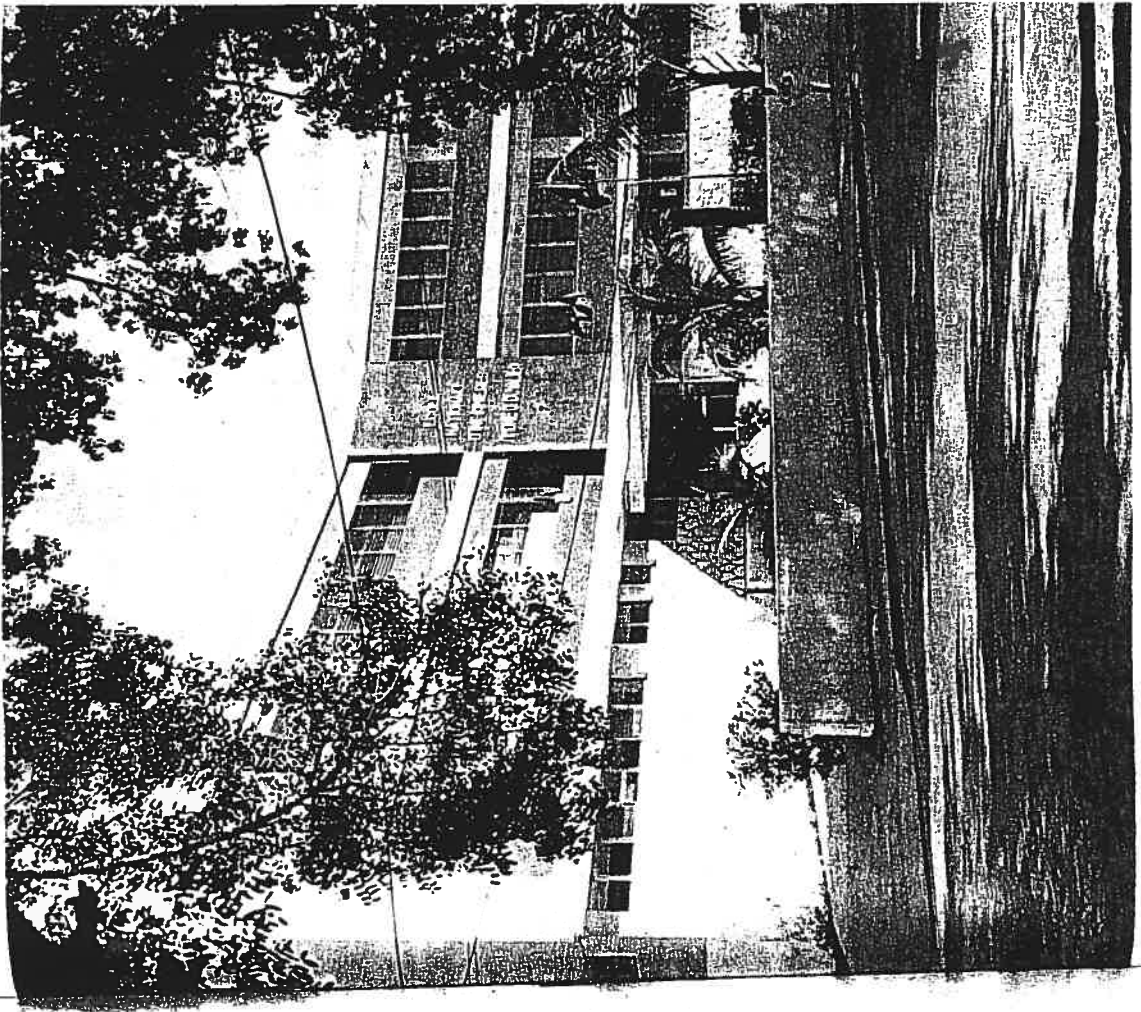
« Je jure et promets à Dieu, sur les Saints Évangiles, comme il convient à un évêque, de garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la Constitution d'Haiti, et de ne rien entreprendre ni directement ni indirectement qui soit contraire aux droits et intérêts de la République. »

« Les vicaires généraux, les curés et les vicaires des paroisses, ainsi que tous les autres membres de la hiérarchie ecclésiastique, tous chefs d'écoles ou d'institutions religieuses prêteront, avant d'exercer leur office, entre les mains de l'autorité civile désignée par le Président d'Haiti le même serment que celui des archevêques et des évêques.

« Article 6. — L'archevêque ou l'évêque pourra instituer, pour le bien du diocèse, après s'être entendu au préalable avec le Président d'Haiti ou ses délégués, un chapitre composé d'un nombre convenable de chanoines, conformément aux dispositions canoniques.

« Article 7. — Dans les grands et petits séminaires qui, selon le besoin, pourront être établis, le régime, l'administration et l'instruction seront réglés conformément aux lois canoniques par les archevêques ou les évêques, qui nommeront librement aussi les supérieurs, directeurs et professeurs de ces établissements.

« Article 8. — Les archevêques et les évêques nommeront leurs vicaires généraux. Dans le cas de décès ou de démission de l'archevêque ou de l'évêque, le diocèse sera administré par le vicaire général que l'un ou l'autre aura désigné comme tel, et, à défaut de cette désignation, par celui qui sera le plus ancien dans l'office de vicaire général. Tous les autres, s'il y en a, exerceront leurs fonctions sous la dépendance de ce vicaire, et cela en vertu du pouvoir extraordinaire accordé à cet effet par le Saint-Siège. Cette disposition sera en vigueur tant qu'il n'y aura pas un chapitre cathédral, et quand ce chapitre existera il nommera, conformément aux prescriptions canoniques, le vicaire capitulaire.



L'école nationale d'infirmeries Simone-Ovide Duvalier.

réaliser. Le prix des matières premières, surtout celui du café, du sucre, du sisal, continuait à baisser sur le marché international, tandis que parallèlement le coût des produits manufacturés ne cessait d'augmenter. L'aide accordée par les institutions de crédit de la communauté interaméricaine se révélait parcimonieuse,

« Article 9. — Les archevêques et les évêques nommeront les curés et les vicaires des paroisses, ainsi que les membres des chapitres qui pourront être institués, et ces nominations se feront conformément aux lois canoniques. Ils examineront les lettres d'ordination, les dimissoriales et exeat, ainsi que les autres lettres testimoniales des ecclésiastiques étrangers, qui viendront dans la République pour exercer le saint ministère.

« Article 10. — Les archevêques et les évêques, pour le régime de leurs églises, seront libres d'exercer tout ce qui est dans les attributions de leur ministère pastoral, selon les règles canoniques.

« Article 11. — S'il était nécessaire d'apporter des changements à la circonscription actuelle des paroisses, ou d'en ériger de nouvelles, les archevêques et les évêques y pourvoiraient en se concertant, au préalable, pour cet objet, avec le Président d'Hatti ou ses délégués.

« Article 12. — Dans l'intérêt et l'avantage spirituel du pays, on pourra y instituer des ordres et des établissements religieux approuvés par l'Eglise. Tous ces établissements religieux seront institués par les archevêques ou les évêques, qui se concerteront, au préalable, avec le Président d'Hatti ou ses délégués.

« Article 13. — Il ne sera porté aucune entrave à la libre correspondance des évêques, du clergé et des fidèles en Hatti avec le Saint-Siège, sur les matières de religion, de même que des évêques avec leurs diocésains.

« Article 14. — Les fonds curiaux ne seront employés dans chaque paroisse qu'à l'entretien du culte et de ses ministres, ainsi qu'aux frais et dépenses des séminaires et autres établissements pieux. L'administration de ces fonds sera confiée, sous la haute surveillance de l'archevêque ou de l'évêque diocésain, au curé de la paroisse et au directeur du conseil des notables, lesquels choisiront un caissier parmi les citoyens du lieu.

« Article 15. — La formule suivante de prière sera récitée ou chantée à la fin de l'office divin dans toutes les églises catholiques d'Hatti :

*Domine, salvam fac Rempublicam cum Praeside nostro N...
Et exaudi nos in die qua invocaverimus te.*

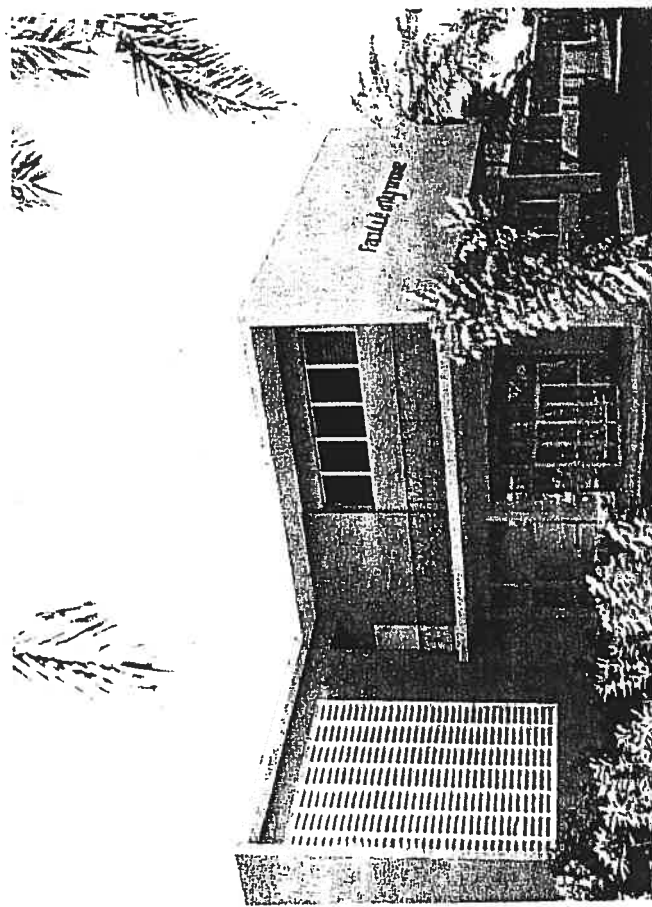
« Article 16. — Il est déclaré de la part du Président d'Hatti, et il est bien entendu de la part du Saint-Siège, que l'exécution de tout ce qui est stipulé dans le présent Concordat ne pourra être entravée par aucune disposition des lois de la République d'Hatti, ou aucune interprétation contraire desdites lois, ou des usages en vigueur.

« Article 17. — Tous les points concernant les matières ecclésiastiques, non mentionnées au présent Concordat, seront réglés conformément à la discipline en vigueur dans l'Eglise, approuvée par le Saint-Siège.



L'aéroport international François Duvalier, orgueil et fierté de la nation.

L'école Moyenne d'Agronomie où les jeunes paysans reçoivent un entraînement scientifique.



insuffisante en face des cuisants problèmes du développement que confrontaient les gouvernements et les peuples. A l'idée d'un vaste plan de renouveau, qui par-dessus les frontières embrasserait toute l'Amérique latine sans considération de race ou de couleur, s'était substituée l'obligation d'arriver avec l'actionnaire majoritaire, les États-Unis d'Amérique du Nord, à des accords bilatéraux avec toutes les conséquences qui en découlent.

« Article 18. — Le présent Concordat sera de part et d'autre ratifié, et l'échange des ratifications aura lieu à Rome ou à Paris, dans le délai de six mois, ou plus tôt si faire se peut.

« Fait en double à Rome, le 28 mars 1860. »

Pierre FAUBERT.
G. Card. ANTONNELLI.

« Nous, ayant vu et mûrement examiné la Convention ci-dessus, nous l'avons acceptée, confirmée et ratifiée, comme nous le faisons par la présente, promettant pour nous et nos successeurs de remplir et d'observer religieusement tout ce qui est contenu et stipulé dans cette Convention : d'y tenir la main, et de ne pas permettre qu'il y soit contrevenu.

« En foi de quoi nous avons signé cette ratification de notre main et l'avons fait mûrir du sceau de la République.

« Fait et donné au Palais national des Gonaïves, le 10 mai 1860, an 57^e de l'Indépendance. »

GEFFRARD.

Par le Président :

Le Secrétaire d'État de la Justice, des Cultes et de l'Instruction publique :

F.-R. DUBOIS.

Le Secrétaire d'État des Finances, du Commerce et des Relations extérieures :

V. PLESANCE.

« Le Sénat usant du pouvoir qui lui est attribué par l'article 107 de la Constitution;

« Après avoir examiné les stipulations de la Convention ci-dessus, contenant dix-huit articles, et conclue, le 28 mars 1860, entre le Plénipotentiaire de Sa Sainteté le Souverain Pontife Pie IX et le Plénipotentiaire du Président d'Haïti Fabre Geffrard : laquelle convention, réglant les rapports religieux de la République d'Haïti avec le Saint-Siège, est revêtue de la ratification de S. Ex. le Président d'Haïti sous la date du 10 mai de cette même année 1860; décrète la sanction desdites stipulations pour sortir leur plein et entier effet.

« Donné à la Maison nationale, au Port-au-Prince, le 1^{er} août 1860, an 57^e de l'Indépendance. »

Le Président du Sénat : J.M. DUVAL.

Les Secrétaires : S. TOUSSAINT, B. INCINAC.

Un économiste de Washington, recherchant les causes premières des malheurs et de l'échec de l'Alliance pour le Progrès, n'avait-il pas confessé : « Le plus grand des obstacles qui s'opposaient à l'Alliance était le fait qu'on n'avait pas cherché à l'accorder au nationalisme latino-américain, la plus grande force psychologique d'Amérique latine. A moins que l'Alliance ne trouve le moyen de s'allier au nationalisme pour lui donner une direction constructive, pour traduire sa terminologie abstraite en concepts familiers concernant l'édification des nations, l'Alliance déversera son argent dans un vide psychologique absolu. »

D'un autre côté, l'impuissance des gouvernements à résoudre les problèmes fondamentaux de leur peuple, l'agressivité des méthodes communistes, la rivalité américano-soviétique avaient transformé l'Amérique latine en un véritable champ clos où se livraient de durs combats.

L'une des grandes victimes de ces luttes idéologiques fut la République Dominicaine.

Aux frontières mêmes de la République d'Haïti, en Dominanie, se trouvaient depuis le mois d'avril 1965 les puissantes unités de la Force interaméricaine de paix. L'intervention de cette force, composée en très grande majorité de membres des forces armées nord-américaines avec leurs armes et leurs équipements techniques perfectionnés, s'était réalisée lors de la violente guerre civile entre la junte militaire qui avait succédé au gouvernement de Donald Reid Cabral et les forces communistes alliés de l'ex-président Juan Bosch. Le principe même de la constitution de cette Force interaméricaine de paix et les graves menaces qu'elle constituait pour la souveraineté de certaines républiques sœurs du continent, avaient donné lieu à d'orageux débats à l'O.E.A. De nombreux pays estimaient que son existence, même éphémère, constituait une violation flagrante de la charte de l'Organisation qui s'oppose de façon catégorique à toute intervention d'un État ou d'un groupe d'États dans les affaires intérieures d'un autre État. Le caractère spécifique de la crise dominicaine, la violence des méthodes communistes n'étaient pas arrivés à convaincre l'opinion interaméricaine et mondiale. Les patriotes latino-américains, tout en accordant une

1. Voir à ce sujet l'Exposé de la Délégation d'Haïti devant le comité du C.I.A.P., le 29 janvier 1968.

grande valeur aux limitations érigées à la F.I.P. par la dixième conférence de consultation des Ministres des Relations¹ extérieures, se demandaient avec angoisse si ce n'était pas sous une forme voilée un retour à la politique du « Big Stick ». Blessée dans sa dignité et son orgueil national, la République Dominicaine était la proie de sanglantes divisions, tandis que les éléments communistes, oubliés des malheurs de la patrie, ne reculaient devant aucun moyen pour imposer leur philosophie et leur doctrine matérialistes.

D'un autre côté, à quelques milles des côtes nord-nord-ouest d'Haïti, le régime communiste cubain continuait à mettre en péril les institutions démocratiques des pays de l'hémisphère. Institutions démocratiques conformes, selon la pensée d'Alexis de Tocqueville, aux traditions, us et coutumes, histoire de chaque nation.

En janvier 1966, tandis que les plénipotentiaires haïtiens et ceux du Saint-Siège élaboraient le Protocole de Rome, il s'était tenu à Cuba la première Conférence de Solidarité des peuples d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine dite « Conférence tricontinentale de La Havane ». Elle résultait des efforts du communisme international en vue d'utiliser à ses propres fins les grands mouvements anticolonialistes et nationalistes. L'idée était aussi de créer des liens étroits entre les partis et secteurs latino-américains communistes ou d'extrême gauche avec le gouvernement et le parti communiste cubain. Violant le principe sacro-saint de la non-intervention, la conférence tricontinentale décidait non seulement d'accorder un appui moral aux mouvements d'insurrection en Amérique latine mais de leur apporter une assistance

1. La dixième réunion de consultation des Ministres des Relations extérieures décide :

« 1^o Demander aux gouvernements des États membres qui le désirent et sont en condition de le faire, selon leurs possibilités et dans la mesure qu'ils peuvent le faire, de mettre à la disposition de l'Organisation des États américains des contingents terrestres, navals, aériens ou de police aux fins de constituer une force interaméricaine qui fonctionnera sous l'autorité de cette dixième réunion de Consultation.

« 2^o Cette force aura pour but unique de collaborer, dans un esprit d'impartialité démocratique, à la restauration de la normalité en République Dominicaine, au maintien de la sécurité de ses habitants, à l'inviolabilité des droits humains et à l'établissement d'un climat d'entente et de paix permettant le fonctionnement des institutions démocratiques en ladite République. »

totale, c'est-à-dire « d'appuyer par tous les moyens les luttes de libération nationale dans les pays qui bien que formellement indépendants ont souffert pendant longtemps de l'exploitation et de l'oppression de l'impérialisme ». La lutte armée, précisait la conférence, « devient une forme fondamentale de lutte ». Les conclusions de La Havane devaient se matérialiser dans les innombrables unités de guérillas qui traversèrent les Andes, s'installèrent dans les plaines et sur les plages, portant la mort et la destruction au sein des paisibles populations latino-américaines.

Entre la République Dominicaine, gémissant sous l'humiliation permanente de la présence des troupes étrangères sur son territoire et Cuba apportant son concours financier, militaire aux bandes communistes luttant un peu partout dans notre continent, Haïti, dans la ligne d'un destin une fois et demie centenaire, s'élevait sous son Gouvernement comme un bastion farouche de nationalisme nègre.

Dans les chancelleries américaines, la Conférence tricontinentale de La Havane était l'objet d'études minutieuses à la lumière des résolutions de la deuxième conférence de Punta del Este de janvier 1962. A cette réunion de l'« Organe de Consultation », la plus haute instance de l'O.E.A., la diplomatie nord-américaine, se trouvait en butte à des difficultés d'importance. D'abord, une partie de son opinion, des membres du Congrès et du Sénat réclamaient des sanctions contre Cuba. Ensuite, les projets de résolution comportant une action punitive contre le régime de Fidel Castro jouissaient certes de l'appui de nombreux pays de l'hémisphère — douze en tout — mais se heurtaient à l'opposition catégorique de l'Argentine, du Brésil, du Mexique, du Chili, de la Bolivie, de l'Équateur, d'Haïti et de l'Uruguay. Non seulement donc la position américaine ne réunissait pas les deux tiers des voix prévues dans ce cas par la Charte, mais en outre le groupe des non-interventionnistes comprenait les plus grands États de l'Amérique latine.

Tandis que la Conférence se déroulait, le Département d'État multipliait les démarches auprès de son gouvernement, tout en tenant compte de la délicatesse de la situation ; puisqu'un an après la mise en train de l'Alliance pour le Progrès, Haïti — victime de la même discrimination qu'à la Conférence interaméricaine de Panama de 1926 — n'avait pratiquement reçu aucune aide

économique ou financière, en continuant à être « le pays le plus étudié ».

A Punta del Este baignée de soleil, et ornée de magnifiques palmiers ondulant le long du littoral, le Chancelier américain avait des contacts répétés avec le Ministre des Affaires étrangères d'Haïti, tandis qu'à Port-au-Prince, l'Ambassadeur des États-Unis d'Amérique, Raymond L. Thurston, me faisait part au cours d'une audience spéciale de l'accord formel de son gouvernement pour la réalisation de grands projets d'infrastructures, notamment de l'aéroport international.

Étroitement tenu au courant de la situation et des inquiétudes qui prévalaient en Uruguay, par le Président de la Délégation d'Haïti, mon vieil ami René Chalmers, je réunis à mon bureau le dimanche 29 janvier 1962 les Ministres Clovis M. Désinor, Hervé Boyer, Adrien Raymond pour une évaluation des éléments de la conférence et fixer à la lumière des nouvelles conjonctures la position de mon gouvernement. Une opinion pragmatique voulait que le rôle primordial de la politique extérieure d'un État consiste dans la défense de ses intérêts surtout économiques. Nulle part dans le monde, la solidarité des blocs ne s'édifie sur de vagues sentiments humanitaires ou de pitié. Les exemples étaient multiples. Le plan Marshall était certes appelé à apporter une aide colossale aux populations de l'Europe occidentale démunies après la dernière guerre mondiale, mais devait surtout constituer une barrière à la pénétration communiste dont l'ombre se profilait sur l'ancien continent, et en fin de compte renforcer la position des États-Unis d'Amérique. Certains ne prétendaient-ils pas que l'Alliance pour le Progrès était étroitement liée aux risques que le gouvernement cubain faisait peser sur l'avenir des intérêts nord-américains dans notre continent ?

Toutes ces données, je les analysais sous une optique différente, en tenant compte surtout de l'objectif lointain que poursuivait la conférence de Punta del Este, c'est-à-dire la sauvegarde de nos civilisations, de notre philosophie spiritualiste de la vie, de notre culture en face du communisme. En un mot, pour reprendre une idée chère à André Malraux, je remplaçais les faits de la conférence au regard des civilisations.

Dans cette « Amérique latine, qui est un volcan en activité », avait dit Khrouchtchev en 1960, certains leaders com-

mettaient, selon moi, une erreur fondamentale. Pour échapper à ce qu'ils appelaient l'impérialisme américain, ils sombraient sous l'impérialisme russe ou chinois. Castro devait en faire l'amère expérience lors de l'affaire des missiles à ogive nucléaire en octobre 1962.

A son insu, Moscou se mit d'accord avec Washington pour le démantèlement des engins balistiques.

On nous permit de faire quelques digressions imposées par la flagrante même des faits internationaux, pour mieux situer la lutte héroïque de la patrie nègre d'Haïti à une période caractéristique de l'histoire nationale.

Il faudrait peut-être rapprocher cette attitude qui va jusqu'au cynisme de celle opposée à une délégation yougoslave par l'ancien seigneur russe Anastase Mikoyan. Attitude infiniment édifiante et susceptible d'incliner à la plus profonde méditation les peuples du Tiers Monde meurtri et leurs dirigeants. « Le produit exportable de l'U.R.S.S. » — comme on appelait alors le Ministre Mikoyan — fit montre vis-à-vis de ces pauvres camarades yougoslaves d'une dureté que l'on croyait être exclusive au système capitaliste. Pour la délectation des lecteurs, nous les renvoyons à l'ouvrage captivant : *Conversations avec Staline* paru en 1962 sous la signature de Milovan Djilas : « A peu près à la même époque arriva à Moscou un représentant du commerce extérieur de Yougoslavie, Bogdan Crnobanja. Ne pouvant surmonter quelques obstacles dans ses rapports avec les bureaux soviétiques, il m'importuna jusqu'à ce que j'accepte de l'amener chez Mikoyan, alors Ministre du Commerce extérieur.

« Mikoyan nous accueillit froidement et sans dissimuler son impatience. Entre autres requêtes, nous demandions aux Soviétiques de nous livrer des wagons de chemin de fer provenant des territoires occupés par eux, et qu'ils nous avaient déjà promis, d'autant plus que nombre de ces voitures avaient été prises en Yougoslavie et que les Russes ne pouvaient pas s'en servir, leurs rails étant plus écartés que les nôtres.

« — Dans quelles conditions et à quel prix pensez-vous que nous allons les livrer ? nous demanda froidement Mikoyan.

« — Mais, comme cadeaux ! répondis-je.

« — Mon travail ne consiste pas à faire des cadeaux, mais « du commerce », répliqua-t-il.

« Les efforts que Crnobanja et moi-même déployâmes pour

modifier les conditions de vente de films soviétiques recommandables pour la Yougoslavie, furent aussi vains. Prenant prétexte que les autres pays de l'Est pourraient considérer ces concessions comme un précédent, Mikoyan s'opposa même à toute nouvelle discussion sur ces questions.

« Son attitude, en revanche, fut totalement différente lorsque fut soulevée la question du cuivre yougoslave. Il proposa de le payer dans la monnaie de notre choix, ou de la manière qui nous conviendrait, d'avance, et sans regarder au prix. »

Le capitalisme et le marxisme léninisme développent la même philosophie visant à la frustration et à la destruction des économies et des structures des petites nations. Toutes choses qui ne peuvent qu'engendrer le démantèlement de ce vaste ensemble constitué par la communauté d'âmes et d'esprits des peuples du globe.

La philosophie de la troisième force qui s'érige entre les deux blocs monolithiques du capitalisme et du marxisme, est axée sur un nationalisme très pur et hautement spiritualisé. Cette troisième force prend pour les peuples démunis la valeur d'une doctrine de gouvernement seule capable d'assurer leur développement harmonieux dans la dignité et l'honneur. Ainsi ils peuvent résoudre leurs problèmes en fonction de leurs traditions millénaires, leurs us, coutumes et croyances adaptés aux acquisitions de la science moderne. Qu'un peuple soit riche ou pauvre, s'il y a une chose qui demeure éternelle c'est sa croyance en lui-même, à dit Fustel de Coulanges dans *La Cité antique*.

A ce propos, l'analyste Yves Florenne note dans *Le Monde diplomatique* au sujet de l'ouvrage du philosophe Herbert Marcuse : *L'Homme unidimensionnel* : « La mise en lumière implacable — d'autant plus implacable qu'elle est sereine, sans l'ombre de violence — de la société moderne, c'est-à-dire de la « société industrielle avancée », conduit non à la simple contestation mais à la dénonciation, à la mise en question radicale : non seulement cette société n'offre aucune chance de salut, mais elle est l'organisation de plus en plus perfectionnée de la perdition. Prenons garde, d'ailleurs, que la société ainsi dénoncée et décrite est considérée en bloc, qu'elle soit socialiste ou capitaliste. Partout, même fatalité totalitaire, engendrée par la technologie, et qui « crée » des similitudes entre le développement du communisme et du « capitalisme ». On a tôt fait de dénoncer l'anarchisme, le nihil-

lisme, etc., de ce refus global. On feint de croire qu'il rejette toute société, alors qu'il se dresse contre cette société (où capitalisme et communisme tendent à n'être plus que des nuances) dont on veut nous donner à croire qu'il ne peut y en avoir d'autre. »

Sous quelque latitude ou sous quelque angle doctrinal qu'on envisage la question, il est de bon ton de rapprocher l'attitude et le comportement de M. Mikoyan en face de son colistier socialiste yougoslave de l'attitude et du comportement du représentant du capitalisme du monde libre vis-à-vis de la République d'Haïti.

Rappelons pour l'édification des uns et des autres la conversation qui eut lieu entre l'Ambassadeur des États-Unis d'Amérique Raymond L. Thurston et un haut fonctionnaire du Gouvernement du 22 septembre 1957. C'était au mois d'avril 1963, année de la grande bataille pour la défense de la souveraineté nationale et l'avenir même de la race noire. L'Ambassadeur américain engagea une sérieuse conversation avec l'officiel haïtien au sujet des importations, en provenance des pays de derrière le rideau de fer : Hongrie, Tchécoslovaquie, Pologne, Allemagne de l'Est et même de la Chine de Mao. Devant les représentations de M. Thurston, la riposte du fonctionnaire haïtien fut immédiate : « Que pensez-vous, monsieur l'Ambassadeur, de toutes les manœuvres en train chez vous pour vendre du blé à la Russie soviétique ? »

L'Ambassadeur des États-Unis répondit alors timidement : « Nous, vous le savez et tout le monde le sait, nous ne sommes pas communistes.

— Nous, reprit l'Haïtien, nous recherchons les moyens d'approvisionner en certains articles de base nos paysans et nos travailleurs en fonction de notre revenu *per capita*, l'un des plus faibles de l'hémisphère. » L'Ambassadeur américain n'ayant plus d'argument pour défendre sa position, le dialogue prit fin.

Dans le domaine de l'économie, les leaders du capitalisme et du marxisme-léninisme recherchent toutes sortes de formules pour sauvegarder leurs intérêts et assurer le bien-être de leurs peuples. C'est en ce sens que le prince de l'Église Don Helder Camara, Évêque de Recife, n'a pu s'empêcher de s'écrier en s'apitoyant sur le sort des peuples économiquement faibles dont l'horizon est le polygone du sous-développement :

« Le capitalisme et le socialisme pratiquent la même philo-

MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

sophie quand on compare les économies immensément développées aux petits ensembles qui constituent les peuples du Tiers Monde. » N'est-il pas caractéristique d'une certaine vision le fait que nous allons rapporter ici ? En l'an de grâce 1964, la compagnie américaine « Minoterie » ou Caribean Mills était déjà âgée de six ans en Haïti, son monopole remontant à 1958. Cette entreprise florissante, apprit-on, fit construire des halles pour emmagasiner du blé des États-Unis. Ses machines devaient transformer ce blé en farine qui serait expédiée en Union soviétique. Un bateau russe chargerait la cargaison à partir d'un port haïtien : Fonds Monbin.

Cette manœuvre louable en elle-même, puisqu'il s'agissait de fournir du blé à des populations qui en avaient besoin, fut habilement amorcée auprès du représentant du F.M.I. en Haïti.

Et alors, quand les petits peuples pris dans un étau économique essayaient d'ouvrir d'autres fenêtres sur l'horizon éblouissant des rapports simplement commerciaux avec la vieille Pologne, on crie « haro sur le baudet ». « Vérité en deçà des Pyrénées, disait Pascal, erreur au-delà. »

En outre, ma conception de la dignité nationale me commandait une certaine attitude. S'il fallait exclure de l'Organisation des États américains, le gouvernement de Cuba, cette république voisine à laquelle nous rattachent tant de liens, ce ne pouvait être que pour des raisons transcendantes, à caractère de principe.

Je pris donc la décision d'État et passai le même jour, c'est-à-dire le dimanche 29 janvier 1962, les instructions à la délégation haïtienne de voter la proposition patronnée par les États-Unis d'Amérique du Nord. Une majorité stricte de deux tiers, soit quatorze nations, votèrent finalement l'exclusion de Cuba du système interaméricain.

Au cours de cette difficile Conférence de Punta del Este qui décida de l'exclusion de Cuba de l'O.E.A., nous n'hésitâmes donc pas à déposer dans le poids de la balance le vote clef de la République nègre d'Haïti. Ce vote — le 13^e — fut suivi de celui de la République Orientale de l'Uruguay, qui pratique comme sa sœur des Caraïbes la démocratie appliquée.

29 janvier 62
Munira Chambea
Punta del Este - 501
Uruguay
Je vous prie de m'excuser
Veuillez agréer mes sentiments
Je vous en prie de mander que
l'élégance n'est pas une
nécessité
de la conférence
Précédent de

En pleine conscience de mes responsabilités de Chef d'État et de citoyen du Continent américain, je passai les instructions adéquates à la délégation haïtienne à Punta del Este, marquant la volonté ferme et inébranlable de notre peuple toujours jaloux de son prestige, de sa dignité, et du rôle historique qu'il a joué dans les affaires du monde. Ce vote donné à Punta del Este représentait évidemment une contribution de poids à la réalisation des objectifs du Gouvernement américain et revêtait pour nous un caractère essentiellement politique.

Nous eûmes le sourire désabusé du philosophe en entendant des émissions cubaines diffuser que le vote d'Haïti était lié à des conditions économiques.

Nous devîmes encore plus méditatif à la lecture des *1 000 jours de Kennedy* publié, le 5 janvier 1967, par Arthur M. Schlesinger junior. Dans une analyse où se retrouve toute l'incapacité de certains milieux américains vis-à-vis de la race noire, l'auteur s'en prenait violemment à notre participation à Punta del Este. Les expressions de gratitude, auxquelles nous croyions avoir droit — puisqu'en somme les États-Unis d'Amérique du Nord étaient les grands bénéficiaires —, furent remplacées par les critiques les plus acerbes. Oyez plutôt :

« Le Ministre des Affaires étrangères d'Haïti, connaissant l'importance de sa voix, fit froidement remarquer à Rusk qu'il appartenait à un petit pays ayant désespérément besoin d'aide; et que ces besoins affecteraient évidemment sa façon de voter. Si les États-Unis, qui avaient diminué l'aide à Haïti, consentaient à financer certains projets... Rusk écarta cette proposition, mais lui envoya plus tard une note, disant que la politique d'aide à l'étranger n'associait pas l'aide économique et les réalisations politiques, mais puisque Haïti liait les deux choses, toute aide ultérieure serait accordée en fonction du rôle joué par Haïti à Punta del Este¹. »

A la lumière des événements du Tiers Monde, j'ai souvent médité, en éprouvant une sorte de volupté, sur la raison majeure qui a porté Schlesinger à vouloir prendre occasion de cette grande assise internationale pour diminuer la haute portée morale de la

1. Il n'est pas sans intérêt de noter avec quelle rigueur Arthur Schlesinger juge cette société américaine où selon un analyste le revolver s'impose de plus en plus en tant que prolongement de la politique : « Le peuple américain

prise de position de la République d'Haïti. Cette prise de position, ce vote n'était assorti d'aucun pragmatisme matériel comme en attestent mes deux télégrammes des 28 et 29 janvier 1962 comportant les instructions formelles à la Délégation haïtienne à Punta del Este. Nous reproduisons pour l'édification des Nations libres du continent le libellé des deux télégrammes historiques :

Télé 28 janvier 1962.

MINISTRE CHALMERS

PUNTA DEL ESTE - CHAMBRE 501 - URUGUAY.

« Référence votre câble du 28 janvier vous autorise à voter aux côtés États-Unis *Stop* Confirmer câble reçu *Stop* Attends réponse. »

Président DUVALIER.

Télé 29 janvier 1962.

MINISTRE CHALMERS

PUNTA DEL ESTE - 501 - URUGUAY.

« Je vous réitère ordre formel voter en faveur des États-Unis.

« Je demande que la Délégation haïtienne rentre immédiatement après clôture de la Conférence. »

Président DUVALIER.

est le peuple le plus effrayant de la terre. Ces actes de violence ne sont pas des accidents. Ils ont leur origine dans notre passé national. Ces actes ont commencé lorsque l'homme blanc s'est mis à assassiner des Indiens, à faire des esclaves de ceux qu'il considérait comme des inférieurs à cause de la couleur de leur peau... Nous sommes marqués par notre société d'un droit inné à la violence de leur peau... Viêt-nam... Avec le zèle que nous mettons à poursuivre une guerre irrationnelle au Vietnam... Avec le meurtre de Robert Kennedy, succédant à celui de son frère et à celui de Martin Luther King, nous avons tué les trois grands hommes de cette génération qui incarnaient l'idéalisme national. Chacun de ces meurtres nous a engagés un peu plus avant dans le tourbillon de la dégradation morale et de la désagrégation sociale. Puisse cet acte terrible et dépravé nous ébranler au point de nous faire prendre conscience de la crise morale à laquelle le puissant attrait que la violence exerce sur notre nation, à l'étranger aussi bien que chez nous, nous a conduits. » (Déclaration de M. Arthur Schlesinger après l'assassinat du sénateur Robert Kennedy, 1968.)

En remontant le cours de notre histoire nationale et de l'histoire des peuples de couleur, nous sommes arrivé à cette douloureuse conclusion que l'auteur des *1 000 jours de Kennedy* a eu cette attitude paradoxale à l'endroit de la petite République nègre d'Haïti parce que celle-ci se trouve au sommet du monde noir et continuera à gravir son calvaire — à l'instar du Fils de l'Homme — jusqu'au jour où germeront les semences de l'espoir de la rédemption d'une race martyre.

Né gardant aucune illusion sur les démarches et promesses américaines de Punta del Este, la nation se mit résolument au travail pour la construction de son aéroport, qui devenait d'une urgente nécessité. Dans le cadre des festivités qui marquèrent l'an X de la révolution, il me revint l'immense satisfaction d'inaugurer l'aérogare le 22 septembre 1967, la piste l'ayant été le 22 janvier 1965.

L'exclusion de Cuba du système interaméricain à Punta del Este et la Conférence tricontinentale de La Havane entraînent une convocation extraordinaire du Conseil de l'Organisation des États américains le 24 janvier 1966. Il fut fait état des déclarations du délégué soviétique à la Conférence tricontinentale de La Havane où le diplomate rouge avait affirmé que son Gouvernement était décidé à épauler les mouvements subversifs en Amérique latine, en leur apportant une aide financière et matérielle positive comprenant des armes et des munitions.

Les délégués de l'O.E.A. analysèrent minutieusement les conclusions et les déclarations de La Havane : « Tout le monde sait, avait souligné un agent communiste, que l'un des principaux objectifs de notre rencontre à La Havane au début de l'année (1966) (au titre de la conférence tricontinentale) était de découvrir une stratégie globale pour les révolutionnaires contre la stratégie globale contre-révolutionnaire de l'impérialisme sous la conduite des impérialistes yankees, lesquels dans leurs plans contre les peuples ont formé des blocs militaires tels que l'O.T.A.N., l'O.T.C.E.N., l'O.T.A.S.E. et l'O.E.A. »

Le Conseil de l'O.E.A. avait retenu que « le Secrétaire exécutif de la Tricontinentale avait décidé, au nom des peuples des trois continents, d'apporter son plus ferme soutien et son appui inconditionnel aux justes combats qui se déroulaient en Amérique latine ».

Le 2 février 1966, le Conseil déclarait formellement que « la

politique d'intervention et d'agression de la conférence tricontinentale de La Havane compromettait la paix et la sécurité du continent américain ». Il décidait en outre :

« 1^o De condamner sévèrement la politique d'intervention et d'agression des États communistes, et d'autres pays et groupes participants, politique formulée dans les discussions et les décisions de la Conférence dite de solidarité des peuples d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine, tenue à La Havane dans la première quinzaine du mois de janvier 1966.

« 2^o De dénoncer, spécialement — comme un acte contraire à la paix et à la sécurité du continent, et portant atteinte aux principes de la Charte des Nations Unies et à la Résolution n° 2131 (XX) du 21 décembre 1965 —, la participation ouverte à ladite Conférence de La Havane des délégations officielles ou officiellement patronnées par des États membres des Nations Unies qui ont également voté en faveur de la résolution mentionnée.

« 3^o De déclarer que, conformément à la Charte des Nations Unies et à la Résolution n° 2131 (XX) du 21 décembre 1965, de l'Assemblée générale des Nations Unies, ainsi qu'à la Charte de l'Organisation des États américains et des résolutions tant des conférences interaméricaines que des réunions de consultation des Ministres des Relations extérieures, un État est responsable non seulement pour l'utilisation ouverte qu'il fait de la force contre un autre État, mais à cause de l'appui qu'il donne à l'im-
porte quelle forme indirecte d'agression, telle que l'encouragement à la lutte civile dans un autre État ou l'Organisation de bandes armées et la fourniture de matériel de guerre ou d'éléments de combat et d'argent à des fins offensives contre un autre État.

« 4^o De proclamer l'adhésion réitérée des États américains aux principes de la libre détermination des peuples et de non-intervention consacrés par l'Article 15 de la Charte de l'Organisation et par la Résolution n° 2131 (XX) du 21 décembre 1965 de l'Assemblée générale des Nations Unies.

« 5^o De confier à la « Commission spéciale chargée d'étudier les solutions II, paragraphe 1, et VIII de la huitième réunion de consultation des Ministres des Relations extérieures », le soin de procéder d'une façon urgente à une étude et à une enquête sur les délibérations, conclusions et projections de la Conférence de La Havane, dite de solidarité des peuples d'Asie, d'Afrique et

d'Amérique latine, et de soumettre au Conseil de l'Organisation un rapport accompagné des recommandations qu'elle estime pertinentes.

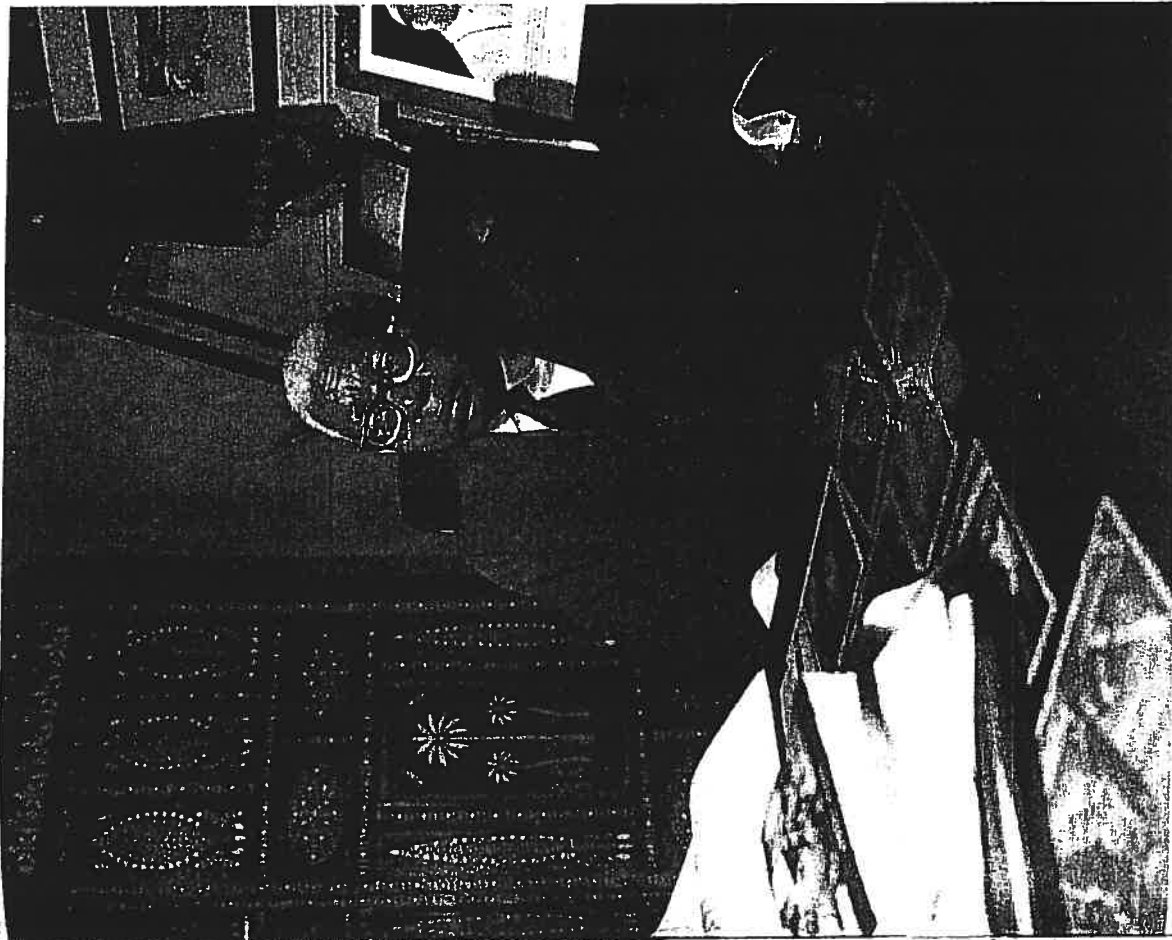
« 6° De charger le Secrétaire général de l'Organisation des États américains de transmettre la présente résolution au Secrétaire général des Nations Unies, avec prière de la faire parvenir aux États membres. »

Dans le but d'élargir l'action de l'Organisation des États américains, la diplomatie haïtienne s'associa à dix-sept membres du Groupe latino-américain des Nations Unies pour adresser une note au Président du Conseil de Sécurité et informer cet organe : a) que « avec les représentants des partis communistes de nombreux pays, des personnalités gouvernementales d'États membres des Nations Unies » avaient participé à la Conférence tricontinentale; b) que le but de la Conférence « était de stimuler et de fonder le changement des régimes et des institutions politiques fondamentales par la violence dans divers pays », membres aussi des Nations Unies, et que la conférence a bénéficié de l'appui de divers gouvernements, et c) que « la Conférence a proclamé que le recours à la force armée était l'un des principaux moyens d'atteindre les objectifs définis par elle et a décidé de créer une organisation permanente à cette fin », ce qui portait clairement atteinte aux principes fondamentaux du droit international consignés dans la Charte des Nations Unies et constitue « la première violation délibérée » de la Résolution n° 2131 (XX) de l'Assemblée générale des Nations Unies.

La lettre du Groupe latino-américain de l'O.N.U. provoqua une violente réponse du Premier Ministre Fidel Castro, qui proclamait :

« Les peuples de ces pays ont le droit de liquider, et tôt ou tard ils liquideront ces gouvernements qui les trahissent et qui servent les intérêts étrangers dans leurs propres pays, ils les liquideront par l'action révolutionnaire la plus violente », et déclarait que « proclamer le droit de ces peuples opprimés... n'est pas faire preuve d'interventionnisme, mais, au contraire, lutter contre l'interventionnisme ».

« Les représentants révolutionnaires des peuples d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine qui se sont réunis à La Havane ont décidé, bien entendu, d'intensifier la lutte contre l'interven-



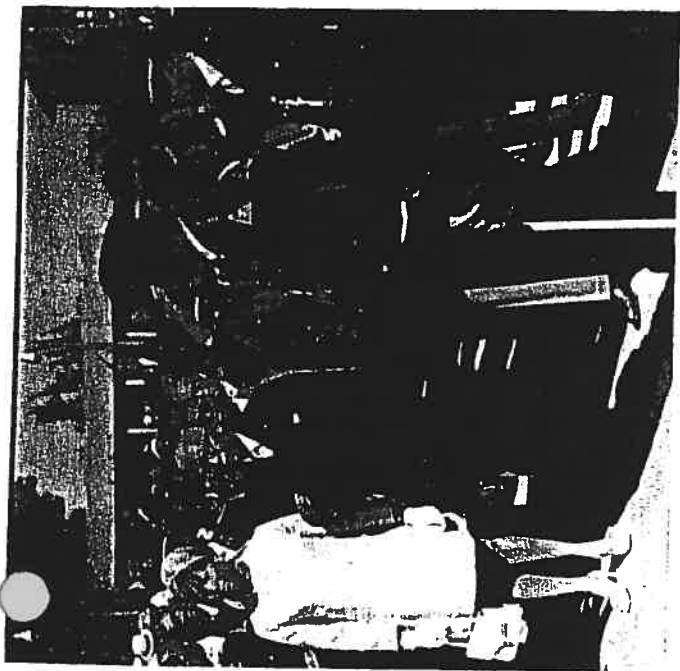
Le Chef de l'État dans son cabinet de travail.

tionisme et d'aider les peuples qui combattent pour leur libération et leur indépendance... »

« Le Gouvernement révolutionnaire de Cuba adhère aux résolutions adoptées par la première Conférence de Solidarité des peuples d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine. »

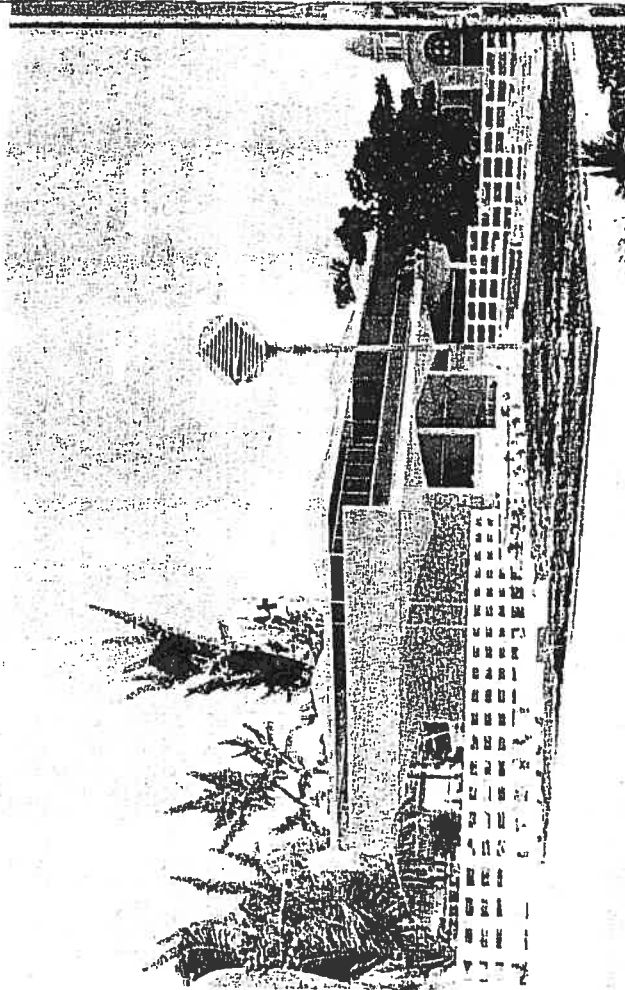
Pour sa part, le 19 février 1966, le représentant permanent de l'Union soviétique aux Nations Unies, l'Ambassadeur Nicolai Fedorenko, qui était intervenu sur la base du droit des peuples de décider de leur destin dans les orageux débats provoqués par Haïti au Conseil de Sécurité lors des événements de 1963 — évoqués au premier chapitre —, adressa une note au Président du Conseil de Sécurité en réponse à la lettre du 7 février 1966 du Groupe latino-américain. Le représentant soviétique déclarait que les participants à la Conférence tricontinentale étaient des « représentants de l'opinion publique d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine ». Il précisait que les auteurs de la note du Groupe latino-américain « se proposent des buts qui n'ont aucun rapport avec les tâches » du Conseil de Sécurité et que la note aussi bien que la Résolution du Conseil de l'Organisation des États américains contenaient des élucubrations et constituaient une tentative pour détourner l'attention de l'intervention des États-Unis au Viêt-nam et en République Dominicaine. Le délégué russe poursuivait que le Gouvernement soviétique condamne toute intervention étrangère dans les affaires intérieures des États, y compris dans celles de l'Amérique latine avec laquelle il ne désire que maintenir des relations d'amitié. En fin de compte, l'Ambassadeur Fedorenko défendait le droit qu'ont les organisations publiques d'exprimer leurs vues sur les problèmes brûlants de notre époque « dont se sont prévalus les participants à la Conférence de La Havane » et concluait que ces activités « ne relèvent aucunement de la compétence du Conseil de Sécurité ».

Compte tenu du fait que la « volonté de puissance des nations se cache souvent sous le manteau de l'idéologie » — quelle que soit la nation, quelle que soit l'idéologie —, j'analysai soigneusement la note du 10 février 1966 du Premier Ministre de Cuba, M. Fidel Castro et celle du 19 février de l'Ambassadeur russe Nicolai Fedorenko sous l'optique des intérêts supérieurs de ma patrie et de ma Révolution. J'instruisis alors la Délégation permanente d'Haïti près les Nations Unies d'entrer en contact avec



Le 2 janvier 1969, jour des Preux, le Chef de l'État accompagné de sa fille Marie-Denise reçoit les honneurs militaires devant la statue érigée à la gloire du Marron inconnu de Saint-Domingue.

Le nouveau pavillon de la Croix-Rouge haïtienne, chef-d'œuvre de l'architecture haïtienne.



le groupe latino-américain de l'O.N.U. et de préparer une réponse adéquate aux notes des deux communistes.

Le 28 février 1966, les dix-huit délégations latino-américaines publiaient un communiqué. Se référant à la lettre de Castro, elles soulignèrent « le fait que cette lettre confirme pleinement les intentions interventionnistes exprimées dans cette conférence, intentions dénoncées par nous... »

Au sujet de la lettre de M. Fedorenko, elles signalèrent que la position de l'Union soviétique, « qui a proposé le thème et voté la Résolution 2131 (XX) » sur la non-intervention « est en contradiction avec la fidélité réelle à ce principe, comme il appert, par exemple, du message adressé par le Premier Secrétaire du Parti communiste et le Président du Conseil des Ministres de l'Union des Républiques socialistes soviétiques, M. Leonide Brejnev et M. Alexis N. Kossyguine, aux participants à cette conférence. Ce message éclaire d'une façon non équivoque la position du gouvernement soviétique sur la question ».

Les représentants latino-américains réitérèrent « dans tous ses termes » leur communication du 7 février 1966 : ils repoussèrent énergiquement les imputations du représentant de l'Union soviétique, et réaffirmèrent leur droit d'informer le Président du Conseil de Sécurité de tout fait qui « entraîne des conséquences pour le maintien de la paix et de la sécurité internationale ».

La Conférence tricontinentale de La Havane avait décidé d'accorder pour le renversement de mon gouvernement un appui illimité tant au point de vue financier que militaire au « Front démocratique Uni de Libération nationale (Haïti) ».

Le F.D.U.L.N. comprend :

Le parti de l'Entente populaire (P.E.P.)

Le parti populaire de Libération nationale (P.P.L.N.)

Le Comité de la Résistance populaire

L'Union nationale des Étudiants haïtiens (U.N.E.H.)

Il paraîtra paradoxal à plus d'un que ces partis, qui luttent pour la destruction de nos institutions démocratiques et le renversement de mon gouvernement, ont de solides attaches aux États-Unis d'Amérique du Nord où ils reçoivent toute sorte d'aide.

De bonne grâce, j'associai donc mon gouvernement aux démarches du groupe latino-américain à l'O.E.A. et à l'O.N.U. pour freiner l'expansion du communisme dans notre hémisphère et maintenir l'unité de la grande famille continentale. Dans un autre sens, depuis longtemps déjà, j'avais abouti à la conclusion que le véritable problème de l'Amérique latine comme celui du Tiers Monde en général est avant tout et fondamentalement de nature économique. Le facteur politique ne pouvait en être le substratum. Prêcher la démocratie dans un océan de misères, de souffrances physiques et morales peut évidemment plaire aux peuples riches et à leur gouvernement mais n'arrive à convaincre aucun homme qui n'a encore pu satisfaire les nécessités premières de sa nourriture, de son logement, de son habillement, et de l'éducation de ses enfants.

En d'autres termes, il s'agit sur la base du large humanisme préconisé par Daniel-Rops d'arriver à des formules nouvelles pour que « les cris des hommes pauvres du monde soient entendus par les hommes opulents » à un moment où à la conférence de l'Organisation de l'Unité africaine les hommes d'État du continent noir constataient, désabusés, que « le dialogue devient angoissant lorsqu'on se rend compte des disparités au niveau du développement technique, industriel et militaire, qu'il n'y a point de dialogue réel entre le riche et le pauvre qui ne soit au détriment du pauvre, entre le puissant et le faible qui ne soit au détriment du faible ».

Toutes ces réflexions qu'imposaient les difficiles conjonctures internationales n'écartaient pas de ma pensée le problème des relations Haïti-Saint-Siège et l'objectif révolutionnaire de la Constitution d'une hiérarchie ecclésiastique nationale.

Par-dessus la Chancellerie haïtienne et la Secrétairerie d'État de Sa Sainteté, je décidai, à la date du 31 mars, de m'adresser directement par lettre au Pape Paul VI.

SA SAINTETÉ Paul VI
CITÉ DU VATICAN, ROME (ITALIE).

« Très Saint-Père,

« Dans l'esprit du mémorandum confidentiel déposé le 13 janvier 1966 à l'intention de Votre Sainteté à la Secrétairerie d'État par la Délégation extraordinaire de la République d'Haïti et en fonction du Protocole signé à la même date par nos plénipotentiaires respectifs, j'ai l'honneur de m'adresser à vous en vue d'arriver à la constitution de la hiérarchie ecclésiastique de l'Archidiocèse de Port-au-Prince et du Diocèse de Port-de-Paix.

« En réponse au mémorandum du 12 janvier 1966, le Gouvernement haïtien a été informé par note de la Secrétairerie d'État que Votre Sainteté est disposée à concéder l'institution canonique au Révérend Père Wolf Ligondé et au Chanoine Claudius Angénor pour les charges de coadjuteur avec droit de succession respectivement de l'Évêque des Cayes et de l'Évêque des Gonaïves.

« J'ai bien retenu l'esprit de coopération manifesté par le Saint-Siège.

« Conformément à l'Article 4 du Concordat qui lie le Saint-Siège à l'État d'Haïti depuis déjà plus de cent ans et toujours dans l'esprit des négociations et de l'audience que Votre Sainteté a bien voulu accorder à la Délégation extraordinaire d'Haïti le 12 janvier 1966, date que vous avez caractérisée d'historique dans les relations entre Haïti et le Saint-Siège, j'apprécierais que l'institution canonique soit accordée dans le meilleur délai aux prélats suivants :

« a) Évêque coadjuteur avec droit de succession de l'Archidiocèse de Port-au-Prince (les noms)

« b) Évêque coadjuteur avec droit de succession du Diocèse de Port-de-Paix (les noms)

« En formulant des vœux pour le bonheur personnel de Votre Sainteté, je saisis cette occasion pour lui renouveler l'assurance de ma très haute considération. »

Docteur François DUVALIER,
Président à Vie de la République d'Haïti.
Palais national,
Port-au-Prince, le 31 mars 1966.

Un accord de principe ne prend sa signification réelle qu'à partir du moment où il se matérialise dans les faits. Si le Protocole intervenu entre Haïti et le Saint-Siège n'était suivi d'un accord complet sur les prélats appelés à être élevés à la dignité épiscopale, sa portée allait être considérablement réduite. Car il ne faut pas perdre de vue que de ce point dépendaient tous les autres.

A ma nouvelle tentative de trouver une voie de sortie à l'impasse des négociations, quelle allait être la réaction de Sa Sainteté le Pape Paul VI ?

1. Pour des raisons d'État et pour la vitalité même de l'Église d'Haïti, je me réserve de ne point publier encore certaines parties de ma lettre du 31 mars à Sa Sainteté Paul VI.

CHAPITRE IV

**DEUXIÈME PHASE
DES
NÉGOCIATIONS :
LE PROTOCOLE DE PORT-AU-PRINCE
DU 15 AOUT 1966**

EN JUIN 1966, le Chargé d'affaires a.i. d'Haïti à Rome avait déjà entrepris plusieurs démarches à la Secrétairerie d'État pour connaître la réponse de Sa Sainteté Paul VI à ma lettre du 31 mars 1966.

Dans l'attente de la réaction du Saint-Siège et moins d'un mois après ma lettre du 31 mars à Sa Sainteté le Pape Paul VI, mon Gouvernement connaissait un grand succès dans le domaine diplomatique. Dès le début d'avril 1966, j'avais invité Sa Majesté Haïlé Sélassié Ier à visiter la Première République noire indépendante du monde et l'Empereur d'Éthiopie avait décidé de répondre à mon invitation. Mais à mesure qu'approchait la date de sa venue, une campagne internationale de presse acharnée se déchainait contre mon Gouvernement et le pays.

Tandis que dans une atmosphère de sérénité, d'ordre et de paix nous prenions les dispositions pour faire au descendant du Roi Salomon et de la Reine de Saba un accueil digne de sa stature, des articles et des nouvelles de presse prenant leur source aux États-Unis d'Amérique du Nord informaient qu'Haïti allait sombrer dans la guerre civile, qu'une invasion était imminente, que l'invasion avait même lieu et que des combats se livraient dans les rues de Port-au-Prince. Aucune mise au point du Gouvernement sur le calme qui régnait dans le pays, l'enthousiasme avec lequel on s'apprêtait à recevoir l'Empereur n'avait d'écho. Mais le Lion conquérant de la Tribu de Juda maintint fermement sa décision. Le 24 avril 1966, dans une atmosphère d'apothéose indescriptible, dans une ville pavoisée aux couleurs haïtiennes et éthiopiennes, j'accueillis l'Empereur Haïlé Sélassié Ier à l'aéroport international François-Duvalier. Par une coïncidence heureuse, ce 24 avril 1966 ramenait le onzième anniversaire de la clôture de la conférence de Bandung (24 avril 1955), qui marquait un véritable tournant dans l'histoire des peuples de couleur de l'Asie et de l'Afrique. Pour le peuple haïtien, en donnant la main à Haïlé Sélassié Ier, cet illustre leader du Tiers Monde, j'écrivais

une page nouvelle d'histoire. Avec toute la nation haïtienne, j'éprouvais une réelle fierté à recevoir sur la terre de Toussaint Louverture ce courageux monarque nègre dont la dynastie remonte à l'Antiquité biblique. Dans la voiture qui le conduisait à sa résidence impériale à Desprez où flottaient déjà les couleurs de sa glorieuse patrie, l'Empereur me confia qu'il avait toujours rêvé de connaître Haïti, symbole de la dignité de la race noire. Il se rappelait avec émotion l'énergique prise de position des hommes de ma génération dont René Piquion, Lorimer Denis, Dumayric Charlier et moi — au moment de l'agression du Duce Benito Mussolini contre l'Éthiopie. Nous avions alors adressé un manifeste signé à Genève à la Société des Nations (S.D.N.).

Notre action énergique avait eu pour effet d'entraîner le Gouvernement haïtien d'alors qui avait instruit son délégué à la S.D.N. d'appuyer ouvertement la position du Négus à cette haute instance internationale (1936). Au cours d'une des orageuses séances, le Général Nemours eut ce mot devenu célèbre : « Craignez d'être un jour l'Éthiopie d'une nation. »

La visite de l'Empereur Haïlé Sélassié Ier se termina dans le faste par une magnifique réception au Palais national. En présence des membres de mon gouvernement et du Corps diplomatique, je décorai le descendant du Roi des Rois du grand Collier de l'Ordre Jean-Jacques Dessalines le Grand. Comme symbole et manifestation des liens fraternels qui existent entre nos deux peuples, l'Empereur me remit le Grand Collier de l'Ordre de la Reine de Saba, la plus haute décoration de l'Éthiopie.

A son départ, le Lion conquérant de la Tribu de Juda m'exprima sa satisfaction en ces termes¹ :

DOCTEUR FRANÇOIS DUVALIER,
PRÉSIDENT A VIE DE LA RÉPUBLIQUE D'HAÏTI,
PORT-AU-PRINCE.

« Comme nous quittons le territoire haïtien, permettez-nous de vous exprimer une fois de plus nos remerciements sincères pour l'accueil ainsi que l'hospitalité chaleureuse qui nous ont été accordés au cours de notre séjour dans votre pays. Cette visite pourra contribuer au renforcement de nos relations et des liens qui unissent nos deux peuples. Vous souhaitons le bien-être du peuple haïtien et celui de votre Gouvernement. »

HAÏLÉ SÉLASSIÉ Ier.

Au début de juillet 1966, je fus informé qu'au lieu d'une lettre en réponse à la mienne, le Pape Paul VI avait pris la décision de

Un moment de l'historique visite de Sa Majesté Haïlé Sélassié Ier au Président à Vie de la République.



1. Voir documents : annexe en fin de volume.

Le pape Paul 6

m'envoyer une Déléation extraordinaire présidée par le second personnage de sa chancellerie, Monseigneur Antonio Samoré, Archevêque titulaire de Tirmovo. Tenant compte de l'âge avancé du Cardinal Secrétaire d'État Circognani dont la santé pourrait difficilement supporter un long voyage jusqu'aux Antilles, cette déléation de par sa constitution était donc l'une des plus prestigieuses de la Secrétairerie d'État. Mon opinion étant sollicitée à propos de l'opportunité de la visite de cette déléation, je n'hésitai pas à donner mon accord. Il fut alors porté officiellement à la connaissance de mon Gouvernement que la mission comprendrait en outre Monseigneur Dante Pasquinelli qui, tout au long des conversations, avait témoigné tant de sympathie pour mon pays. et Monseigneur Eduardo Rovida, Chargé d'affaires a.i. de la Nonciature apostolique en Haïti. Cette Déléation devait arriver à Port-au-Prince le 11 août après un court séjour en Amérique latine, surtout en Colombie où Monseigneur Antonio Samoré avait servi comme Nonce apostolique.

Par cette Déléation, avait laissé entendre le Chargé d'affaires a.i. de la Nonciature apostolique, le Saint-Siège voulait prouver à mon Gouvernement que sa bonne volonté de maintenir et de développer le climat de compréhension établi n'avait pas changé et que depuis le 12 janvier 1966 il s'était mis sérieusement au travail pour ne pas laisser l'impression que le temps avait été mal employé. Il était certes regrettable que les deux parties ne fussent encore arrivées à la phase positive du Protocole de Rome, mais la Déléation extraordinaire du Saint-Siège se rendait en Haïti précisément pour continuer et compléter les négociations. A cet effet, elle désirait me rencontrer personnellement pour me parler et me présenter ses points de vue.

Il ne m'échappait pas que si Monseigneur Samoré qui pour la première fois se déplaçait pour traiter des questions de cette nature essayait un échec à Port-au-Prince, ce serait l'effondrement de tous les rêves. Je souhaitais donc ardemment que la mission de ce prince de l'Eglise rencontrât les vues du Gouvernement de la République, d'autant plus que Monseigneur Caseruli venait de remplir avec succès auprès du Maréchal Tito en Yougoslavie une mission qui apparemment revêtait un caractère de haute importance et comportait de nombreuses difficultés.

En outre, un échec de la Déléation papale à Port-au-Prince constituerait par opposition un succès pour tous ceux qui avaient

toujours pensé irréalisable un rapprochement entre mon Gouvernement et le Saint-Siège, comme ils pensaient que mes trente-sept ans d'efforts en vue d'arriver à la mise en place d'une hiérarchie épiscopale haïtienne aboutiraient à un insuccès, puisqu'un diplomate sur le nom duquel je veux garder le silence eut à dire à la Chancellerie haïtienne : « Le Président Duvalier sera-t-il satisfait des prêtres indigènes ? Pourquoi déploie-t-il tant d'efforts ? »

Malgré cette opinion marquée au coin d'un pessimisme découragé, je continuais à garder la même foi dans les possibilités de l'élément haïtien, car s'il faut croire le Général Marc W. Clark : « Un chef doit avoir confiance dans son peuple et dans le but vers lequel il le conduit. Napoléon n'a jamais douté de la valeur de ses troupes. Au siège de Toulon, il donna l'ordre d'installer une batterie sur une position si dangereuse que son État-Major s'éleva contre cette idée, lui représentant que les servants de ces canons couraient au suicide et qu'on ne trouverait aucun artiller pour s'exposer ainsi. Napoléon fit alors placarder un avis où cette batterie était appelée : « La batterie des hommes sans peur. » Ces canons-là ne manquèrent jamais de servants. »

J'espère que tout un chacun et sous quelque latitude qu'il se trouve, qu'il soit auprès de moi ou de l'autre côté de l'Atlantique, comprendra pourquoi, dans ce texte, j'ai rappelé la pensée et l'action d'un homme qui avait toujours foi en lui-même et en son peuple.

Si donc je me trouvais dans les meilleures dispositions pour apporter ma plus large contribution au succès des négociations qui allaient s'engager à Port-au-Prince, il n'était pas du tout cependant dans mes intentions de renoncer à l'objectif que je poursuivais depuis trente-sept ans à savoir : une hiérarchie ecclésiastique indigène en accord avec les idées sociales de la révolution.

Pour rencontrer les plénipotentiaires du Saint-Siège et faire valoir mes vues avec toute l'intelligence et la conviction voulues, je fis choix d'une commission composée :

- du Secrétaire d'État des Affaires étrangères et des Cultes, Maître René Chalmers, qui possédait parfaitement tous les aspects de la question, Président,
- du Sous-Secrétaire d'État des Affaires étrangères et des Cultes, Docteur Adrien Raymond, qui avait présidé la Déléation extraordinaire de janvier 1966 à Rome,
- et de Maître Simon Desvarieux, Ambassadeur d'Haïti à Rome.

Le 11 août 1966, dans la soirée, la Délégation du Saint-Siège arrivait à Port-au-Prince et le lendemain je la recevais au Palais national. De propos délibéré, je ne touchai à aucun sujet technique au cours de cette audience protocolaire. Je fis part cependant des bonnes intentions qui animaient mon gouvernement et formulai des vœux pour l'issue heureuse des conversations qui allaient se dérouler à la Chancellerie haïtienne. Les pleins pouvoirs des représentants du Pape, particulièrement amples, étaient ainsi libellés :

PAULUS P.P. VI

« Dans le vif désir d'arriver à la conclusion des pourparlers qui se sont déroulés au Vatican au cours des mois de décembre et janvier derniers entre les représentants du Saint-Siège et du Gouvernement haïtien, nous avons décidé d'envoyer à Port-au-Prince, en Mission spéciale, Notre Vénérable Frère Antonio Samoré, Archevêque tit. de Tinovo et Secrétaire de la S.C. pour les Affaires ecclésiastiques extraordinaires, accompagné de Monseigneur Dante Pasquinelli, de notre Secrétairerie d'État, et de Monseigneur Eduardo Rovida, Chargé d'affaires a.i. de la Nonciature apostolique en Haïti.

« Nous donnons à cette Mission pleins pouvoirs pour traiter en notre nom avec le Gouvernement de la République d'Haïti toutes les questions religieuses concernant cette nation.

« En foi de quoi nous signons le présent Acte et ordonnons qu'il soit muni de notre sceau.

« Donné au Vatican, le 1^{er} août 1966, en la quatrième année de notre Pontificat. »

PAULUS P.P. VI.

Paulus P.P. VI

Dans le vif désir d'arriver à la conclusion des pourparlers qui se sont déroulés au Vatican au cours des mois de décembre et janvier derniers entre les représentants du Saint-Siège et du Gouvernement haïtien, Nous avons décidé d'envoyer à Port-au-Prince, en Mission spéciale, Notre Vénérable Frère Antonio Samoré, Archevêque tit. de Tinovo et Secrétaire de la S.C. pour les Affaires ecclésiastiques extraordinaires, accompagné de Monseigneur Dante Pasquinelli, de notre Secrétairerie d'État, et de Monseigneur Eduardo Rovida, Chargé d'affaires a.i. de la Nonciature apostolique en Haïti.

Nous donnons à cette Mission pleins pouvoirs pour traiter en notre nom avec le Gouvernement de la République d'Haïti toutes les questions religieuses concernant cette Nation.

En foi de quoi Nous signons le présent Acte et ordonnons qu'il soit muni de Notre sceau.

Donné au Vatican, le 1^{er} Août 1966, en la quatrième année de Notre Pontificat.

Paulus P.P. VI-





Son Excellence Monseigneur A. Samoré me remet les pleins pouvoirs signés de S.S. le Pape Paul VI.



Je prends connaissance des pleins pouvoirs de la Mission du Saint-Siège.



Un résumé schématique en ce 12 août 1966 de l'état des négociations que je menais avec le Saint-Siège, en tenant compte du Protocole du 12 janvier 1966, de la démission librement consentie de l'Archevêque de Port-au-Prince, de l'Évêque des Gonaïves et de la mort de Monseigneur Louis Collignon survenue après un fructueux apostolat, s'offrirait comme suit :

- I. Archidiocèse de Port-au-Prince :
 - Un Archevêque à désigner conformément à l'Article 4 du Concordat, ainsi qu'un Évêque auxiliaire ;
- II. Diocèse des Gonaïves :
 - Un Évêque résidentiel, accord des deux parties sur Monseigneur Claudius Angénor ;

Monseigneur

III. Diocèse des Cayes :

Un Évêque résidentiel, accord des deux parties sur Monseigneur Wolf Ligondé;

IV. Diocèse de Port-de-Paix :

Un Évêque coadjuteur, sans droit de succession, accord tacite des deux parties sur Monseigneur Rémy Augustin;

V. Diocèse du Cap :

Un Évêque, Monseigneur Cousineau;
Évêque auxiliaire, Monseigneur Maurice Choquet, nommé unilatéralement par le Saint-Siège.

Dans l'après-midi du 12 août 1966, les conversations s'ouvraient à la Chancellerie sur la base de la lettre du 31 mars adressée au Pape Paul VI.

Il avait été entendu qu'à la première séance de travail au Département des Affaires étrangères, les plénipotentiaires haïtiens se limiteraient surtout à prendre connaissance des points de vue du Saint-Siège.

Monseigneur Samoré expliqua avec une éloquence détachée et persuasive qu'à part le Protocole du 12 janvier 1966, l'accord intervenu entre le Saint-Siège et le Gouvernement haïtien sur deux diocèses, le fait pour Sa Sainteté le Pape Paul VI de déléguer une mission qui, il faut le reconnaître, revêt un prestige considérable, démontrait son ardent désir d'arriver à une solution de tous les problèmes entre les deux parties.

Il y a mieux. Pour ne pas prolonger davantage les conversations, le Saint-Siège avait réalisé une enquête préalable sur un certain nombre de prêtres et par conséquent il était possible qu'un accord complet et parfait puisse intervenir au cours même du séjour de la Délégation papale à Port-au-Prince.

Cependant l'idée que le Saint-Siège pourrait lui-même désigner les Évêques et leur donner l'institution canonique ensuite fut à nouveau écartée par mes plénipotentiaires.

Si sur le terrain des principes, les deux parties se rencontraient et se trouvaient animées du même désir de conciliation, il restait cependant l'épineuse et fondamentale question du choix des futurs Évêques.

Dans la soirée du 12 août 1966, le conseil que j'avais réuni pour m'assister à ce moment crucial délibéra durant des heures. Les avis étaient extrêmement partagés.



Les salutations de Monseigneur Dante Pasquinelli.

Certains, s'éloignant un peu de la question, discutaient les bénéfices et avantages tirés par la nation du Concordat et s'en référaient à l'ouvrage de Franck A. Durant : *Cent ans de Concordat 1860-1960 - Bilan de faillite.*

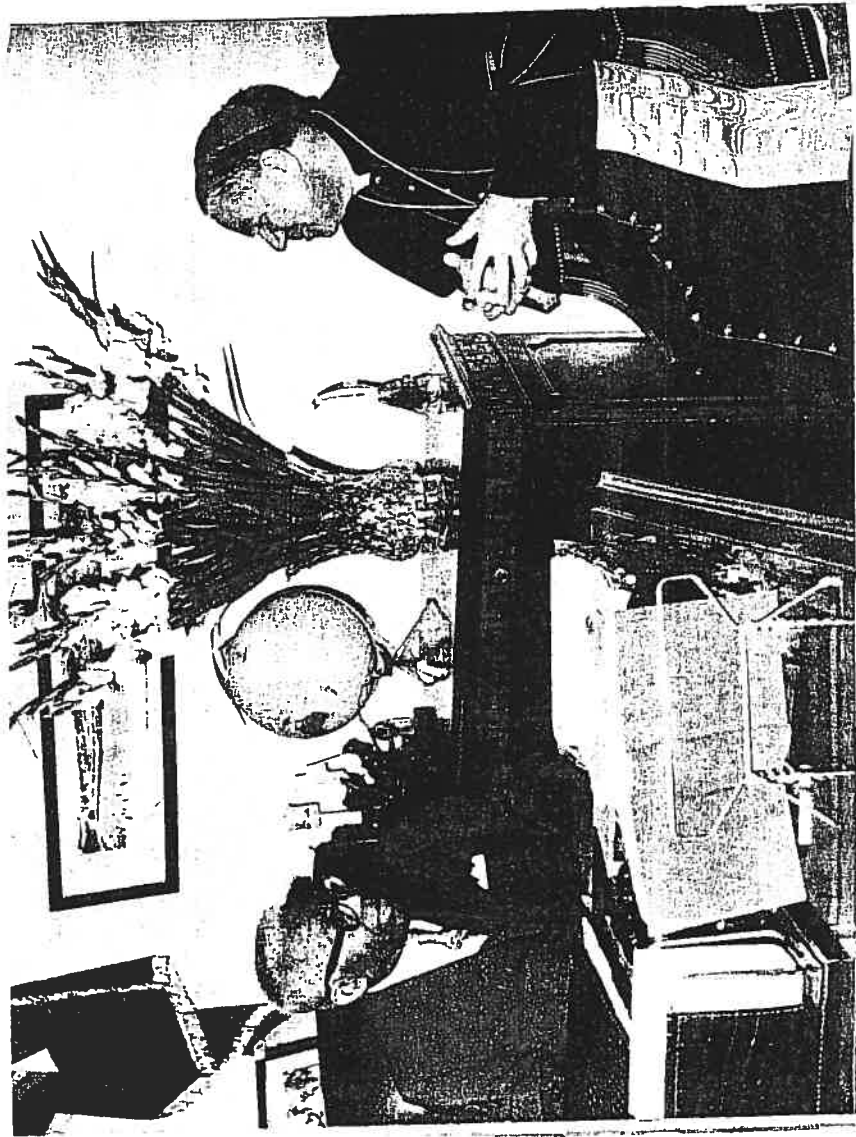
conférence pour l'humanité

MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

D'autres faisaient sienne l'opinion de mon vieil ami Kléber Georges Jacob sur les « prérogatives illusoires de l'Article 4 du Concordat ».

Pour ma part, il ne m'échappait pas qu'après les propositions contenues dans ma lettre du 31 mars 1966 au Pape, les nouveaux prélats que je choisirais ne pourraient représenter que notre ultime initiative pour arriver, dans ces moments, à un accord avec le Saint-Siège.

Mes premiers contacts avec le Président de la délégation du Saint-Siège.



MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

Ce fut donc avec une pleine conscience des conséquences qui pouvaient en découler que j'instruisis mes Plénipotentiaires de présenter les nouvelles propositions.

N'abord je soulignai le fait acquis que le Gouvernement et le Saint-Siège étaient d'accord sur deux personnalités du clergé indigène : les Révérends Pères Wolf Ligondé et Claudius Angénor. Je décidai donc, conformément à l'Article 4 du Concordat, de nommer Archevêque de Port-au-Prince le R.P. François Wolf Ligondé, jeune et brillant prélat issu d'une prestigieuse famille de l'autre-pays, qui avait démontré au cours de la dernière campagne électorale sa haute conscience nationale. Le Révérend Père Ligondé

avait suivi son cours de théologie à l'École apostolique Notre-Dame d'Haïti, avait passé deux ans à l'université d'Angers en France et se trouvait à ce moment-là en Suisse, à Fribourg, où il préparait son doctorat en théologie. Pour l'Évêché des Cayes, je fis choix du R.P. Claudius Angénor. La large expérience de mon ami Angénor et son intelligence le mettaient en position pour assurer l'administration efficiente d'un Evêché qui, sous l'habile direction de son Monseigneur Louis Collignon, jouait dans le Sud du pays un rôle social d'importance.

Pour le diocèse des Gonaïves, mon choix s'arrêta sur le R.P. Emmanuel Constant, ancien aumônier des Casernes Jean-Jacques-Pessalines et de la Prison qui venait de se signaler par son tact au poste délicat de Secrétaire général de l'Archevêché.

Enfin pour assister le futur Archevêque de Port-au-Prince dans son apostolat, je nommai le R.P. Jean-Baptiste Decoste, professeur au Grand Séminaire de Port-au-Prince, Evêque auxiliaire.

Au fait l'idée qui me guidait dans le choix de cette hiérarchie ecclésiastique indigène était celle de la constitution d'un haut clergé, ouvert aux idées modernes d'équité économique, de justice sociale et décidé à rejoindre mon Gouvernement dans sa croisade contre l'ignorance et ses tares, la misère, les taudis.

En d'autres termes, tenant compte des nouveaux impératifs d'ordre social, économique et politique de cette deuxième moitié du XX^e siècle, je voulais pour la nation et en faveur de leurs frères démunis convier les futurs Evêques haïtiens à une œuvre exaltante qui appellerait le patriotisme du clergé espagnol luttant en 1910 contre les armées napoléoniennes d'occupation ou rejoignant la geste épique du padre Miguel Hildago levant dans l'en-

ceinte même de l'église de Morelos l'étendard de la révolte pour la liberté et l'indépendance des Indiens du Mexique.

Je pensai aussi qu'en posant l'acte en faveur de mes frères haïtiens appelés aujourd'hui à la plus haute dignité sacerdotale, c'était pour moi une façon de fouetter l'orgueil et le patriotisme des nouvelles générations. Je faisais ainsi revivre les pages glorieuses de notre histoire depuis l'ancienne Quisqueya, je remontais jusqu'à Las Casas (1503) et je disais à la jeunesse : « Maintenant les indigènes sont aptes à diriger l'Eglise d'Haïti. »

Certains grands noms du clergé haïtien n'ont pas été élevés à la dignité épiscopale, mais ils ne demeurent pas moins les bases essentielles du prestige et de la dignité du prêtre haïtien, comme les Quakers le sont aux États-Unis du Nord pour les pasteurs des cultes réformés.

Il y en a un parmi eux que j'appelle le Saint Homme et je le revois encore me serrant la main au salon diplomatique le jour de la réception en l'honneur de la Délégation papale et des nouveaux Evêques. « Monsieur le Président, me dit-il, vous venez de rééditer 1804. Nous en sommes fiers et les générations futures devront s'en souvenir. » J'avais à ma droite le représentant de Sa Sainteté Paul VI, Monseigneur Antonio Samoré, et le prêtre qui s'adressait ainsi à moi s'appelle Albert Dorélien, curé de la paroisse de Carrefour où feu mon père, l'intègre juge Duval Duvalier, eut à dispenser la justice au bénéfice de toutes les classes sociales.

Le 13 août 1966, dans le cadre de la Chancellerie encore pleine du souvenir des batailles diplomatiques livrées en 1963 pour la défense de la souveraineté nationale, mes plénipotentiaires les Ministres Chalmers et Raymond, l'Ambassadeur Desvarieux exposèrent ma nouvelle proposition avec intelligence et sagacité, évitant toute expression ou même toute allusion qui pourrait blesser la susceptibilité des membres de la Délégation vaticane, mais faisant bien ressortir le caractère « ultime » de notre démarche.

Monseigneur Samoré se montra sensible à nos arguments et réclama un délai pour faire connaître sa réponse. Avec raison, avons-nous estimé, car il était juste pour lui d'entrer en contact avec Sa Sainteté Paul VI, qui dès le départ suivait de si près l'évolution des négociations.

« Nous fûmes bientôt informé que le Saint-Siège donnait son plein accord à notre proposition du 12 août, que le Saint-Père était disposé à accorder l'institution canonique dans le meilleur

Saint-Père

délai à l'Archevêque et aux trois Evêques que j'avais choisis conformément à l'Article 4 du Concordat. »

« Notre satisfaction et notre joie de voir, après trente-sept ans de lutte idéologique, ces fils authentiques de la nation accéder à la dignité épiscopale, ne connaissent point de limites. Je songeais au discours de Nehru au jour de gloire de l'Indépendance de l'Inde : « Il y a longtemps que nous avons donné rendez-vous à la destinée et, maintenant, la voici. »

Dès lors les multiples questions qu'il restait à étudier furent résolues dans un esprit mutuel de compréhension. Monseigneur Remy Augustin, Evêque titulaire de Turuzi, était nommé coadjuteur sans droit de succession à Port-de-Paix; le Gouvernement reconnaissait à Monseigneur Maurice Choquet les qualités et les fonctions d'auxiliaire de Monseigneur Albert Cousineau, Evêque du Cap-Haïtien. Un arrêté serait pris pour rapporter celui du 24 novembre 1960 relatif à l'expulsion de Monseigneur François Poirier. Je demandai également l'institution canonique en faveur de Monseigneur Carl Edward Peters, nommé Evêque auxiliaire aux Cayes.

Compte tenu du nouveau climat de paix et de bonne entente qui allait prévaloir dans les relations entre les deux parties, il fut convenu qu'elles seraient rétablies à l'échelon supérieur par la présence d'un Nonce apostolique à Port-au-Prince et d'un Ambassadeur d'Haïti près le Saint-Siège.

En outre, des points de vue furent échangés sur la hiérarchie des Congrégations religieuses œuvrant en Haïti, la préparation des Séminaristes haïtiens, l'œuvre sociale de l'Eglise, l'étude dans l'avenir de l'érection d'un Archevêché au Cap-Haïtien et d'Evêchés à Jacmel, Jérémie, Hinche, et d'autres circonscriptions ecclésiastiques qui seront confiées le cas échéant, d'un commun accord, préférentiellement à des membres qualifiés du clergé indigène. C'était en rapport avec la poussée démographique qui portait la population à cinq millions d'habitants.

Tout cela devait être consigné dans un Protocole à la rédaction et à la préparation duquel fut affectée la journée du 14 août. Nous tenions à donner à ce document historique une forme élégante et soignée retenant les feuilles par des rubans de soie qui mariaient les couleurs du Saint-Siège jaune et blanc à celles noir et rouge de la République d'Haïti.

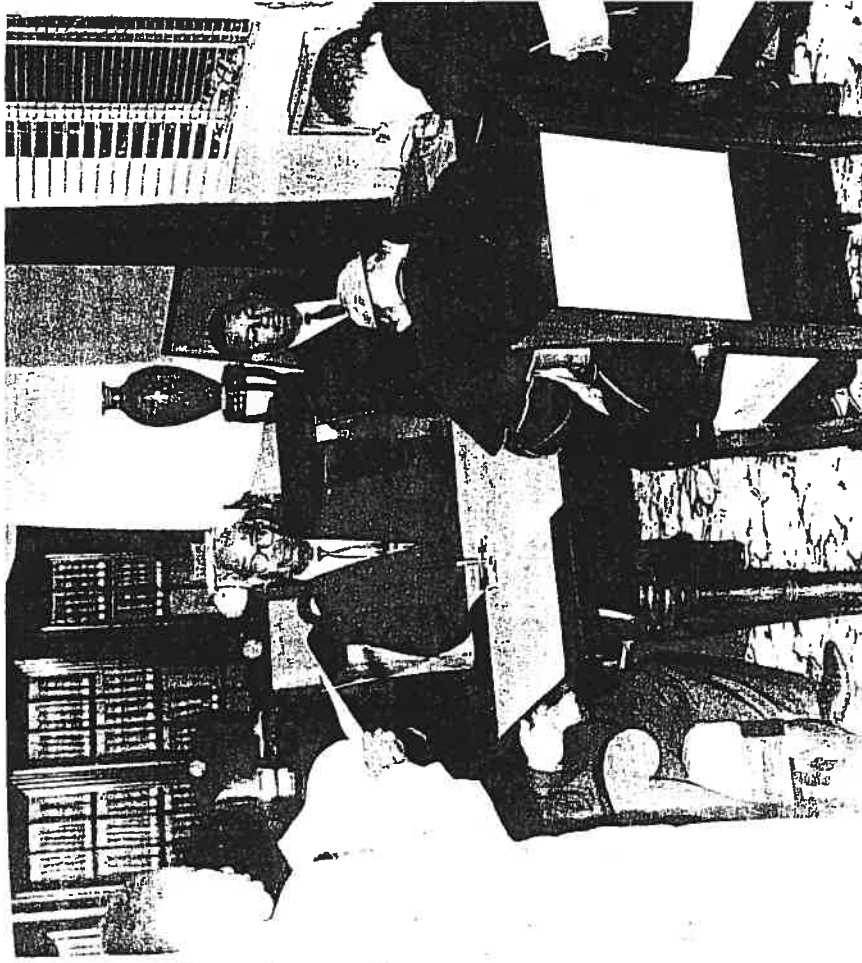
La cérémonie de signature du Protocole était fixée au 15



La cérémonie de signature du Protocole du 15 août 1966. Les plénipotentiaires de S.S. Paul VI : Mgr Antonio Samoré, Mgr Dante Pasquinelli, Mgr Eduardo Rovida. Les plénipotentiaires du Président Duvalier. Les ministres René Chalmers et Adrien Raymond, l'ambassadeur Simon Desvarieux.

août, jour de l'Assomption de la Vierge Marie, patronne d'Haïti. Souvenir de sainte Geneviève, patronne de Paris et sauvant la ville des fureurs d'Attila et de ses Huns.

Dans la matinée, pour célébrer cette alliance nouvelle de mon



Gouvernement avec le Saint-Siège, le sacrifice de la messe fut offert à la basilique Notre-Dame au Dieu des humbles. Tandis que les orgues de la cathédrale résonnaient majestueusement, dans la fumée odorante de l'encens et aux accents des chants latins que reprenait en chœur la masse des fidèles, le pain et le vin furent changés en corps et en sang du Christ. Les voûtes de la cathédrale, orphelines depuis six ans de son Archevêque, retentirent de la voix de Mounseigneur Samoré magnifiant dans une émouvante homélie les vertus de la Vierge Mère, qui dans la nuit de Noël enfanta sur la paille d'une étable.

A midi, à la Chancellerie, sous les fresques et peintures murales inspirées de nos traditions et de notre culture gallo-africaine que feu le Président Dumarsais Estimé remit en honneur, eut lieu la cérémonie de signature du Protocole du 15 août par mes plénipotentiaires : René Chalmers, Adrien Raymond, Simon Desvarieux et ceux de Sa Sainteté Paul VI : Monseigneur Antonio Samoré, Monseigneur Dante Pasquicelli, et Monseigneur Eduardo Rovida.

Dans l'après-midi, les lourdes portes du Palais national s'ouvrirent pour accueillir la prestigieuse Mission pontificale. Autour de mon bureau surchargé de dossiers, de livres et de notes, j'évoquai la signification historique pour l'Eglise et l'Etat d'Haïti, l'Eglise et le Tiers Monde de cette réconciliation qu'au fond et jusque dans leurs divergences les deux parties n'avaient fait que rechercher ardemment.

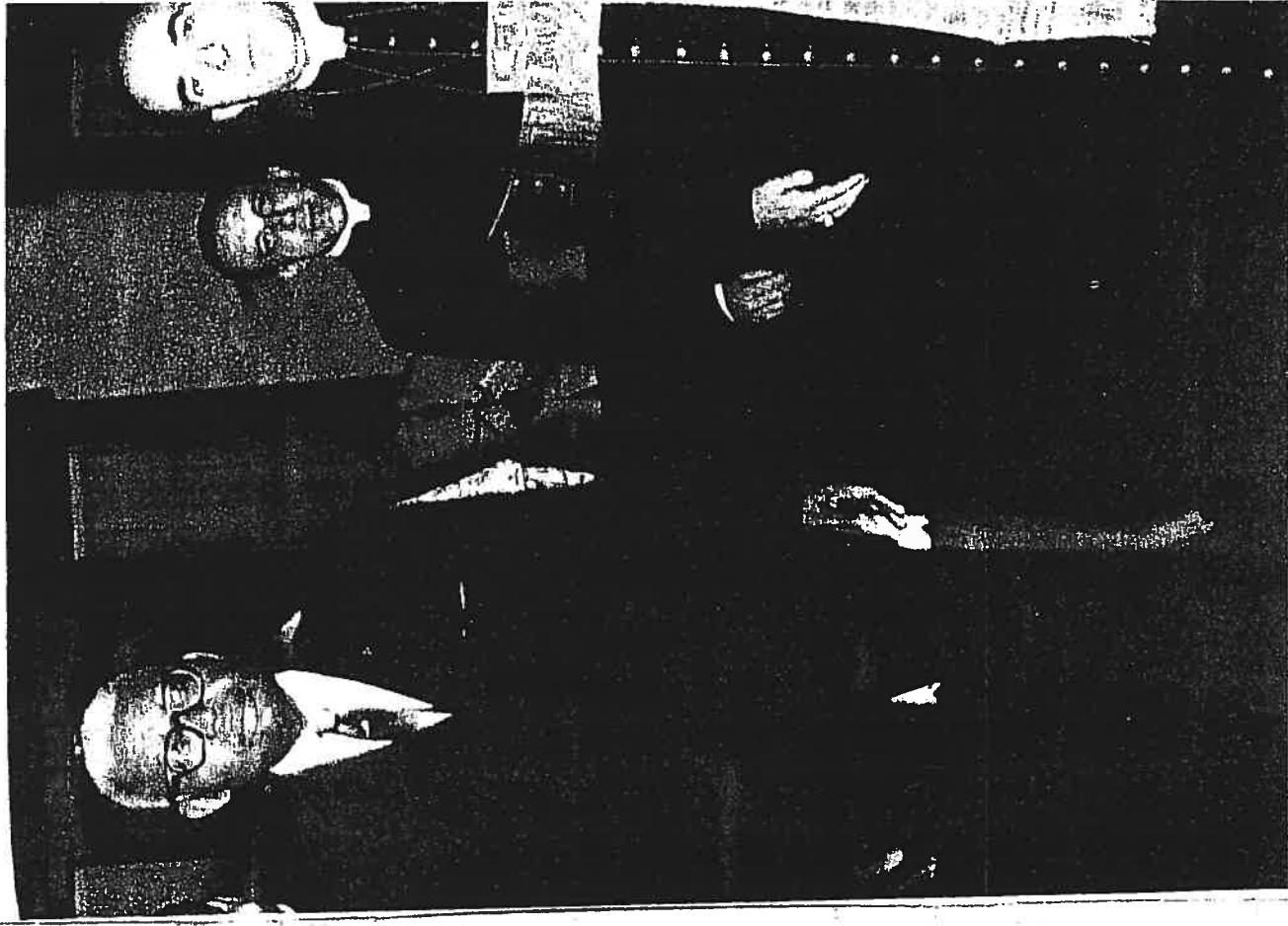
A ma droite, se dressait dans sa photo au cadre d'argent, l'Empereur Haïlé Sélassié Ier qui m'avait confié, au moment où nous avançons côte à côte sous les arcades du Palais, que la victoire de son père, Ras Makonnen, à Adoua en 1896 était moins un triomphe pour l'Éthiopie qu'une confirmation du destin de grandeur réservé à notre race.

Aux légats pontificaux, à mes dévoués et fidèles collaborateurs j'exprimai ma satisfaction profonde à la réalisation de ce rêve d'une hiérarchie catholique haïtienne qui avait bercé et hanté les plus belles années de ma vie, depuis le temps où, étudiant en deuxième année à la Faculté de Médecine, je faisais, par mes écrits, connaître mes idées.

Le 17 août 1966, je sortais de ma vie habituelle éloignée des fastes et des apparences pompeuses, pour offrir au Palais national, en présence du Corps diplomatique, une réception en l'honneur de la Mission du Saint-Siège. A l'heure du départ, je fis présent à Messieurs Antonio Samoré, Dante Pasquicelli et Eduardo Rovida des deux premiers tomes de mes *Œuvres essentielles* qui venaient de paraître en librairie : *Éléments d'une doctrine et Marche à la Présidence*.

Je chargeai également le Président de la Délégation, S.E. Monseigneur Antonio Samoré, de transmettre au Souverain Pontife Paul VI mes sentiments de filial attachement.

Entouré des membres de la délégation du Saint-Siège, le Président à Vie de la République se dirige vers la salle de réception du Palais National.



MÉMOIRES D'UN LEADER DU TIERS MONDE

HEUREUSE CONCLUSION DES POURPARLERS AVEC LES REPRÉSENTANTS DU SAINT-SIÈGE

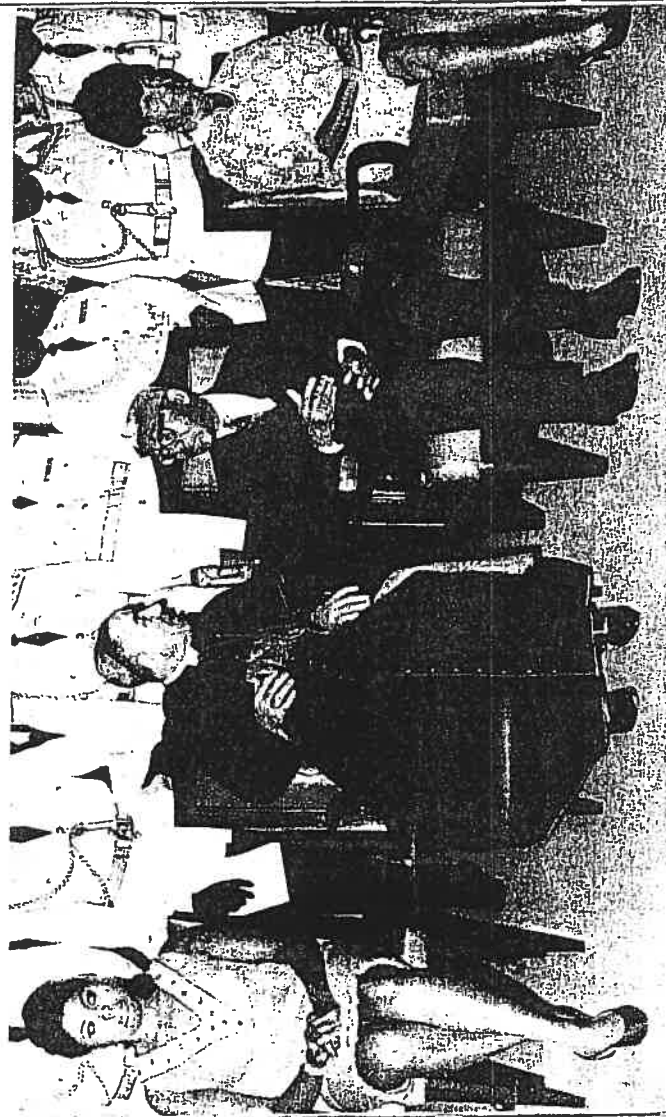
COMMUNIQUÉ DU DÉPARTEMENT DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES

16 août 1966.

« Dans le vif désir d'arriver à la conclusion des pourparlers qui se sont déroulés au Vatican au cours des mois de décembre 1965 et de janvier 1966 entre les Représentants du Gouvernement haïtien, savoir :

« a) Son Excellence Monsieur le Docteur Adrien Raymond, Sous-Secrétaire d'État des Affaires étrangères et des Cultes,

Conversations au cours de la réception offerte au salon diplomatique du Palais National en l'honneur des plénipotentiaires du Saint-Siège : De gauche à droite : Mlle Simone Duvalier, S.E. Mgr A. Samoré, le Président à Vie de la République et Madame François Duvalier.



En conversation avec le Président de la délégation du Saint-Siège.

« b) Son Excellence Monsieur René Hippolyte, Ambassadeur et Chef du Protocole à la Chancellerie haïtienne,

« c) Monsieur Fritz Jean-Baptiste, Chargé d'affaires a.i. de la République d'Haïti près le Saint-Siège,

« et d'autre part ceux du Saint-Siège :

« a) Son Excellence Monseigneur Antonio Samoré, Archevêque titulaire de Tirmovo et Secrétaire de la Sacrée Congrégation pour les Affaires ecclésiastiques extraordinaires,

« b) Monseigneur Dante Pasquinelli, de la Secrétairerie d'État de Sa Sainteté,

« Sa Sainteté le Souverain Pontife Paul VI décida de déléguer en Haïti une haute Mission composée des dignitaires de l'Église susnommés, auxquels fut adjoint Monseigneur Eduardo Rovida,

Chargé d'affaires a.i. du Saint-Siège en Haïti, en vue de poursuivre les négociations déjà engagées et de les mener à bonne fin.

« Reçue en audience privée le 12 août en cours à 11 heures a.m. par Son Excellence Monsieur le Président à Vie de la République à qui elle remit ses pleins pouvoirs et à la Chancellerie à midi, elle entama le même jour à 6 heures p.m. les pourparlers avec les plénipotentiaires désignés à cet effet par Son Excellence Monsieur le Président à Vie de la République, savoir :

« 1^o Son Excellence Monsieur René Chalmers, Secrétaire d'État des Affaires étrangères et des Cultes,

« 2^o Son Excellence Monsieur le Docteur Adrien Raymond, Sous-Secrétaire d'État des Affaires étrangères et des Cultes,

« 3^o Son Excellence Maître Simon Desvarieux, Ambassadeur d'Haïti près le Saint-Siège.

« Conformément aux instructions de Son Excellence Monsieur le Président à Vie de la République qui, depuis ses débuts dans la vie publique, alors qu'il militait dans le journalisme, avait toujours préconisé, pour le sauvetage des masses urbaines et de l'arrière-pays, la plus sincère collaboration entre le temporel et le spirituel, les plénipotentiaires haïtiens surent trouver avec ceux du Saint-Siège, dans un haut esprit de conciliation et de compréhension mutuelle, les justes solutions aux difficultés pendantes entre les hautes parties.

« Les heureuses conclusions des négociations ont été consignées dans un Protocole signé à la Chancellerie le 15 août en cours, au nom de la République d'Haïti et du Saint-Siège, par les plénipotentiaires sus-nommés et seront portées ultérieurement à la connaissance du public.

« Dans l'après-midi du même jour, en présence des Ministres Chalmers et Raymond et de l'Ambassadeur Desvarieux, les plénipotentiaires du Saint-Siège ont rendu visite à Son Excellence Monsieur le Président à Vie de la République, qui les a reçus avec sa courtoisie et sa cordialité coutumières et les a chargés de transmettre au Souverain Pontife ses sentiments de filial attachement. »

René CHALMERS,
Secrétaire d'État.

PROTOCOLE

Signé le 15 Août 1966

Entre

les Plénipotentiaires de Son Excellence

le Docteur **FRANÇOIS DUVALIER**

Président à Vie de la République d'Haïti

et

les Plénipotentiaires de Sa Sainteté

le Pape **PAUL VI**

